الفوائد الكفيلة بمعرفة الوسيلة ﷺ

تأليف:

الشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم اليعقوبي الجوادي

أطال الله بقاءه آمين

شرح:

وسيلة السعادة

للعلامة المختار بن بونة الجكني رحمه الله تعالى

الفوائد الكفيلة بمعرفة الوسيلة

الشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم



الفوائد الكفيله بمعرفة الوسيله

تأليف:

الشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم اليعقوبي الجوادي

أطال الله بقاءه آمين

شرح:

وسيلة السعادة

للعلامة المختار بن بونه الجكني رحمه الله تعالى

الطبعة الأولى 1416 ــ 1996
© جميع الحقوق محفوظة



بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد فيقول الفقير إلى ربه الغني الكريم، محمد الحسن بن أحمد الخديم اليعقوبي الجوادي : هذا تعليق وضعته عل وسيلة المختار بن بونه الجكَني رحمها الله تعالى... يعين على حل ألفاظها... وقد اعتمدت فيه حقيقة على الله، ومجازا على شرح عبد القادر بن محمد بن محمد سالم المجلسي، وعبد الرحمٰن بن محمذٍ فال بن متالي التندغي، وأحمد بن المختار المالكي... فمن أشكل عليه شيء من هذا التعليق فليراجع شروح هؤلاء.

وسميته (الفوائد الكفيله بمعرفة الوسيله) وأسأل الله تعالى أن يوفقني وأن يضع عليه القبول، وأن ينفعني به يوم لاينفع مال ولا بنون، وهذا أوان الشروع في المقصود.. قال رحمه الله تعالى :

(أول) مبتدأ خبره بسم الله بعده (ما) موصول حرفي أو اسمي أو نكرة موصوفة (أقول بسم الله *) الرحمٰن الرحيم (ثم) أقول (اقتداء بكتاب الله *) إذ أول مرسوم فيه البسملة ثم الفاتحة (الحمد لله) الحمد لغة الوصف بالجميل لأجل الجميل الاختياري أو القديم، وعرفا الثناء باللسان أو غيره بسبب ما أسدى إلى الحامد من النعم (القديم) مضاف لقوله (الاسما *) بالقصر للوزن جمع إسم. وإنما كانت أسماؤه تعلى قديمة لأنها من كلامه إذ هو الذي سمى بها نفسه، فهي قديمة باعتبار معناها. (الواسع) أي الكثير (الفضل) أي الإعطاء عن اختيار لغير عوض (الكريم الأسمى *) : العالي عن صفات الحوادث من السمو وهو العلو (الحي) أي الموصوف بالحياة التي يستحيل عليها الانتفاء (ذي الجلال والإكرام *)

أي لاشرف ولا كمال إلا وهو له، ولا كرامة ولا تكرمة إلا منه (مسدي) مهدي وهو مضاف إلى رسله (إلينا رسله) جمع رسول (الكرام *) ميسر العبد) أي مهيىء كل عبد، والمراد بالعبد المكلف (لما قد خلقا *) له، إن أراد في الأزل أنه سعيد طبعه على الطاعة، وإن أراد أنه شقي طبعه على العصيان.. هذا بحسب الغالب (معلق الكسب) يعني قدرة العبد، وإطلاق الكسب عليها مجاز؛ لأن الكسب في الاصطلاح تعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تأثير (بما تعلقا *) به ومتعلقه الأفعال الاختيارية دون الاضطرارية كحركة الارتعاش (فـ)بسبب ماذكر (صيَّر الأبرار) جمع بر بالفتح وهو المطيع أي جعل مآلهم (للنعيم *) أي مايتنعم به في الآخرة (وصيَّر الفجار) جمع فاجر، والفجور الانبعاث في المعاصي (للجحيم * سبحانه) سبحٰن مصدر غير متصرف، لازم حذف عامله، أي ننزهه تنزيها عن كل مالايليق به (جل عن الأنداد *) جمع ند : المثل (في الملك) بالضم العظمةُ والسلطان (و) عن (الأعوان) جمع عون أي معين (و) عن (الأضداد *) جمع ضد، وهو المخالف أي المنازع، ويقال للمثل أيضا (ثم صلاة ربنا) أي مالكنا والصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة استغفار، ومن الآدميين طلبها منه، وتجب مرة في العمر (السلام *) من أسمائه تعالى، أي السالم من كل نقص أو المسلم مما يخاف.. حال كون الصلاة (مقرونة) أي مصحوبة (بأفضل السلام *) السلام من الله الأمان، ومن العبد طلبه منه تعالى. (على الذي هدى إلى الإيمان *) ب)سبب (واضح الدليل) أي الدليل الواضح (والبرهان *) والمراد بهما المعجزات (على النبي) ﷺ.. بدل من قوله : على الذي هدى... إلخ (العلم) أي المشهور (العلام *) وزن مبالغة من العلم أي كثير العلم (وآله) أي أقاربه المومنين من بني هاشم قيل وبني المطلب (وصحبه) إسم جمع صاحب من آمن به واجتمع معه في حياته على الوجه المتعارف.. رآه أو لم يره لعارض.. فلا يدخل من اجتمع به بعد وفاته كأبي ذؤيب الهذلي الذي سافر نحوه

فقبض قبل وصوله للمدينة وحضر الصلاة عليه، ولايدخل الأنبياء الذين اجتمع بهم ليلة الإسراء، لعدم اجتماعهم على الوجه المتعارف (الأعلام *) جمع علم وهو السيد (ما) مصدرية ظرفية (غلب الباطل بالحق) أي الشرع القويم، وهو ضد الباطل (وما * هدى) أي أرشد ووفّق (إلى الحق الإله العلما *)ء ولاشك في دوام غلبة الباطل بالحق.

واعلم أن الصلاة على النبي ﷺ مقبولة قطعا كما نص عليه الإمام الشاطبي.. قال السنوسي : معناه أن المصلي إذا ختم له بالإسلام وجدها مقبولة حتما، بخلاف سائر الحسنات لايوثق بقبوله ولو مات صاحبه على الإيمان.

(هذا) أي اعرف هذا، أو الأمر هذا.. وهي كلمة للانتقال من غرض إلى آخر (وإن العلم) أي تعلمه وتعليمه (نعم المكتسب *) هو، والمكتسب مايكتسبه الشخص أي يحصله (و) هو (خير) أي أفضل (ما إليه ذو الفضل انتسب *) وأفضل العلوم) حال كونها (بالإطلاق*) غير مقيدة ببعضها (علم) خبر عن قوله : أفضل (به معرفة الخلاق *) أي معرفة مايجب في حقه ومايستحيل ومايجوز. (وهو) أي العلم الذي تحصل به معرفة الخلاق (الذي يدعون) أي يسميه أهل الفن (بالتوحيد *) وهو لغة جعل الشيء واحدا، واصطلاحا إفراد الإله بالعبادة، وسمي هذا الفن به، لأن فيه إثبات الوحدانية له تعالى من باب تسمية الشيء باسم بعضه (ولايرون) أي العلماء (عنه) أي عن وجوب تعلمه (من محيد *) للمكلف، ليخرج من التقليد (كما يسمى) أي كتسميته (عند أهل الفهم * علم العقائد) جمع عقيدة بمعنى معقودة : ماوعاه القلب وجزم به وارتبط عليه، وسمي بهذا لاشتماله على مايجب اعتقاده أي تيقنه والجزم به (بغير وهم *) أي غلط (و) يسمى أيضا (علم أصل الدين) لأن به تصحيح الإيمان وهو أصل الدين (و) علم (الكلام *) سمي به لكثرة الكلام فيه،

أو لأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تتعلم بالكلام، أو لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ماعداه... إلى غير ذلك. (والدين) هو (الايمان مع الإسلام * ومع الاحسان) فمجموع الثلاثة هو مسمَّى الدين.

وأشار إلى الجواب عما إذا قيل : كيف شمول الدين لهذه الثلاثة مع قصره على الإسلام في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ﴾. فتعريف المبتدإ بأل الجنسية يفيد الحصر ؟ فقال : (وأما الثاني *) وهو الإسلام (فقصره) أي الدين بمعنى حبسه (عليه) أي الثاني (في القرآن *) إنما وقع (لأنه) أي الأمر والشأن (اليهود والنصارى * دينهما) طريقهما المخالف (إلى الضلال) أي العدول عن طريق الحق (صارا *) ألفه للإطلاق وصار تحتمل النقصان والتمام فتكون بمعنى رجع (فهو) أي القصر الذي في القرآن (إذا قصر إضافي) لاحقيقي فالقصر تخصيص أمر بآخر، فإن كان بحسب ما في نفس الأمر كما في قصر الألوهية على الله تعالى فهو الحقيقي أو بحسب الإضافة أي النسبة إلى شيء آخر بأن لا يتجاوزه إلى ذلك الشيء وإن تجاوزه إلى شيء آخر كما في قصر الدين على الإسلام فلا يتجاوزه إلى دين اليهود والنصارى وإن تجاوزه إلى الإيمان والإحسان فهو المجازي.. فذلك القصر الذي تقتضيه أل في الآية مجازي، وسوغ المجازية فيه اعتبار لا اليهوديةُ ولا النصرانية كما قال : (بحسب *) أي باعتبار (دينهما) أي وإنما كان إضافيا باعتبار دينهما (الذي الحنيفي) مبتدأ، والحنيفي المائل عن الأديان، وهو دين محمد ﷺ (سلب *)ه أي نفاه... خبر عن قوله الحنيفي.

(إيماننا) معاشر أهل السنة هو (التصديق بالجنان*) بالفتح أي القلب بكل ما علم ضرورة مجيء الرسول ﷺ به (والشرط فيه) أي في الإيمان (النطق) بالشهادتين (باللسان * لقادر) عليه.. فيلزم من عدم النطق به عدم الإيمان ولايلزم من جوده وجود الإيمان ولا عدمه، وهو خارج عن الماهية كالطهارة للصلاة، وأما العاجز فيكفيه التصديق من غير نطق

(وقيل) النطق باللسان (ركن منه) فيكون داخلا في الماهية، فلا يصح الإيمان دون النطق، والقول الأول لجمهور المحققين (أو * ليس) النطق (بشرط أو) أي ولا (بركن ذا حكوا *) وعليه يكون من آمن بقلبه و لم ينطق بلسانه مع القدرة على النطق مؤمنا عند الله تعالى.. والنطق إنما هو لإجراء الأحكام الدنيوية.

(وأما الاسلام فـ) إنما يحصل (بالصلاة * وحج بيت الله والزكاة * وبالصيام) وشرط تسمية الأربعة إسلاما وقوعُهن (بعد لفظ الهيلله *) فالإيمان اسم لما بطن من الاعتقادات، والإسلام إسم لما ظهر من الأعمال (والكل) أي من الصلاة وما معها (في الإيمان شرط تكمله *) أي شرط في كمال الإيمان، لاشرط صحة. (واختلفوا) أي العلماء (في الزيد والنقصان * هل ينسبان فادر للإيمان *)

قال ابن زكري :

من فسر الإيمان بالتصديق لازيد لانقص على التحقيق
ومن يرى زيادة الأعمال وأنها فيه من الكمال
صح دخول الزيد والنقصان فيما يرى من جملة الإيمان

والصحيح أنه يتقوى بكثرة الأدلة، وقال محققو المتكلمين : نفس التصديق لايزيد ولاينقص، وزيادة الإيمان بزيادة ثمراته وهي الأعمال، وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص وأقاويل السلف، وقيل أيضا إنه يزيد ولاينقص.

(وأما الاحسان) فحدُّه (بحدٍّ) أي بتعريف (من دراه *) وهو النبي ﷺ لما سأله جبريل عنه (أن تعبد الله) والعبودية الخضوع والذل (كأنك تراه * فإن تكن لم تره فإنه * يراك فاخشه) في حال تقدير أنه يراك (وعظم شأنه *) أي قدره في حال تقديرك أنك تراه بالمراقبة إن استطعت، والمراقبة عدم خلو القلب من الله ساعة.

(ثمت من أسمائه) أي هذا الفن (المشتهره * عقائد الإيمان عند) أهل (التذكره *) الدراسة والحفظ. (إضافة العلم لغير الثاني *) في كلام الناظم وهو علم العقائدِ (تزويلها) عنه.. فيقال : التوحيد والكلام... إلخ (وذكرها) معه فيقال : علم التوحيد وعلم الكلام... إلخ (سيان *) وأما الثاني فظاهر كلامه أنه لاتزال عنه الإضافة وليس كذلك... فقد نقل القدامسي عن اللقاني أنه يسمى بالعقائد وبالاعتقادات بدون مضاف.

ثم بين نسبته إلى غيره من العلوم بقوله : (وكل فن) أي نوع خاص من العلوم (فاز) أي ظفر والفوز نيل المراد إن كان خيرا (أهله بما *) أي بخير كثير (لم يك في فن) يتعلق بقوله علم (سواه علما *) لتباين موضوعات العلوم... فأهل اللغة بمعرفة معاني الألفاظ وأهل الفقه بالأحكام الشرعية إلى غير ذلك (وأهل ذا الفن) فازوا (بكل مجد *) شرف (إذ كل فن دونه لايجدي *) أي لاينفع (من غير عكس) فإنه يجدي دونها كلها فمن علمه ولم يعلم غيره وجبت له الجنة، ومن علم غيره ولم يعلمه كان علمه وعمله هباء (فإلى العلوم * نسبته كنسبة العموم *) الكاف زائدة، فعلوم الدين كلها موقوفة عليه، إذ لايصح ثبوت علم شرعي قبل ثبوت الشرع الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على صدق المعجزة الموقوف على صدق الله وهو موقوف عادة على النظر في علم الكلام، وماتوقف على الشيء فهو أخص منه.

ثم أخذ في بيان الموضوع فقال : (موضوعه) أي علم التوحيد (الذي) وصف كاشف (به) أي فيه (يبحث عن * عوارض) أي أحوال جمع عارض وهو مايعرض للشيء أي يتصف به (ذاتية) أي منشؤها الذات (له) أي للموضوع (تعن *) والعارض الذاتي هو مايلحق الشيء لذاته أو لأمرٍ يساويه خارجٍ عنه، أو لأمر أعم داخلٍ فيه.. فالأول كتمييز الإنسان أي إدراكه العلوم الغريبة لكونه إنسانا، والثاني كالتعجب فإنه عارض للإنسان بواسطة التمييز.. فالتعجب خارج عن الإنسان لعدم إتيانه

في حده وهو مساوٍ له لأنه إذا صدق المتعجب صدق الإنسان، والثالث كالتحرك العارض للإنسان بواسطة كونه حيوانا فالحيوان جزء الإنسان لتركبه منه ومن الناطق وهو أعم منه، لشموله له ولغيره من أنواع الحيوان، والإنسان داخل فيه الحيوان؛ لأنه جزء من حده والعارض الغريب هو مايلحق الشيء لأمر أعم منه خارجٍ عنه أو لأمر خارج عنه أخص أو لأمر خارج مباين له.. فالأول كالتحرك للناطق بواسطة الحيوان، والثاني كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة كونه إنسانا، والثالث كالحرارة اللاحقة للماء بواسطة وضعه على النار فالنار مباينة للماء وخارجة عنه. (معلومنا) خبر عن قوله موضوعه.. يعني أن موضوع علم التوحيد الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية هو معلومنا أي مايتعلق به علمنا من قديم أو حادث.. ذاتا كان أو صفة.. موجودا أو معدوما (أو) هو (الوجود المطلق *) ممكنا كان أو واجبا، فإن المتكلم ينظر في كل موجود فيقسمه إلى قديم وحادث وذات وصفة (وقيل) موضوعه (هو الممكن المحقق *) أي الذي يعلم (منه المصور) تعلى (مع الصفات *) أي صفاته العلية وأفعاله (وليس) موضوع علم الكلام (فاردد زعمه) أي زعم زاعم هذا القول والزعم قول بلا دليل ــ (بالذات *) خبر ليس والجملة بينهما اعتراضية.. يعني أن القول بأن موضوع علم الكلام ذات الله تعالى مردود. وسند هذا القول أنه يبحث فيه عن صفات الله تعالى وأفعاله الراجعة إلى أمور الدنيا ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار مثلا أو إلى أمور الآخرة كبحث المعاد وسائر السمعيات ورد هذا القول بأنه غير جامع لأننا نبحث فيه عما يعرض لغير الذات نحو الجواهر لاتتداخل والأعراض لاتنتقل مثلا، وأيضا (لأنه) أي الموضوع (لابد أن يبينا * في علم) ويكون حينئذ (أعلى) من علم الكلام؛ لأن بيان ذات الموضوع إنما يجوز في الأعلى الذي هو أعم موضوعا دون الأدنى لأن الأخص يثبت في الأعم بانقسامه إليه وإلى غيره دون العكس ومثلوا لذلك بعلم الفقه

المبين في علم الأصول وذلك باطل إذ لاعلم أعلى من علم التوحيد (أو يكون بينا *) بنفسه وذلك باطل فذات الله تعالى ليست بينة بنفسها (والأشعري) أبو الحسن واسمه علي بن إسماعيل (واضعه) واعلم أن أصل علم الكلام وضعه الشارع؛ لأنه مأخوذ من الكتاب والسنة، وأما هذه العقائد المشتملة على الحجج والبراهين وتفصيل المجملات ودفع الشبهات وتقرير القواعد وتحرير العقائد فواضعها ومستنبطها على طريق الكتاب والسنة وما انطوى عليه إجماع الصحابة وجرت عليه أقوال السلف هو الشيخ أبو الحسن الأشعري (وما استمد *) أي أخذ (منه فـ) أربعة أشياء، أولها (أحكام) ثلاثة (إلى العقل ترد *) وهي (وجوب) وهو عدم قبول الانتفاء (الجواز) وهو استواء الثبوت والانتفاء في العقل (الامتناع *) أي الاستحالة وهي عدم قبول الثبوت (ثم الكتاب) و(السنة) ما صدر عنه ﷺ مما ليس بمتلو.. وينحصر ذلك في أقواله عليه الصلاة والسلام وأفعاله وتقريره و (الإجماع *) وهو اتفاق مجتهدي أمَّة محمد ﷺ بعد وفاته.

ثم شرع في ذكر فضله فقال : (وفضله) أي فضل هذا العلم أي مزيته على غيره من العلوم (تعلمه من أجل * معلومه) إذ شرف العلم تابع لشرف معلومه... ومعلوم هذا العلم مايجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز... وكذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام (فـ) الفضل الثابت لهذا العلم (هو أجل فضل *) وإنما كان ذلك كذلك (لأنه) أي هذا العلم (الموصل) أي المبلغ أهل (الأذهان *) أي العقول (لقوة اليقين) أي اليقين القوي (بالبرهان *) العقلي على صفاته تعالى وصفات رسله، والبرهان الشاهد القاطع من برهت العود إذا قطعته أو من البره وهو البياض.

ثم شرع في بيان مسائله فقال، (وما) موصول صلته يثبت في البيت بعده وما واقعة على القضايا (ببرهان) يتعلق بقوله يثبت (من) مبينة لما (المقاصد * ينمى) ينسب نعت لبرهان (إلى العقل فع الفوائد *) جملة

اعتراضية (يثبت أو بالنقل) عطف على ببرهان (فالمسائل *) خبر ما وتقريره أن تقول : والذي يثبت بالبرهان العقلي من هذا العلم كثبوت الصانع ونحوه أو يثبت بالدليل النقلي كالحشر ونحوه مما هو مقصود لذاته فهو مسائل هذا الفن (وبعضها) أي المسائل (لبعضها وسائل *) أي يتوصل بها إلى إثباتها كمباحث النظر مثلا فهي وسيلة إلى المعرفة.

ثم شرع في ذكر فائدته فقال : (مفاده) أي مايفيد هذا العلم (لأهله) هو نيل (السعاده *) ضد الشقاوة (وفوزهم) أي ظفرهم (بثمرة العباده *) أي امتثال الأوامر واجتناب النواهي (وهي) أي السعادة وهي ثمرة العباده (النجاة من عذاب الخالق * مع الوصول للنعيم الرائق *) الحسن المعجب (و) من فوائده الكثيرة (الذب) بالرفع عطف على السعادة أي الدفع (عن دين العلي بنصرته *) بضم النون أي تقويته وإظهاره وإبطال الباطل وتكون نصرته أيضا بنصرة أهله (و) بـ(ـردِّ ذي البدعة عما) ما زائدة (بدعته *) والبدعة مالم يفعل في زمنه ﷺ ولم يرشد إليه كتاب ولاسنة. (ويشحذ) شحذه كمنع حده كأشحذه والمراد هنا أنه يُقَدِّر (الأفهام بـ) أي على (التصرف * في البحث) أي النظر (في العلم الجلي والخفي *) لأن من اعتاد السير في النظريات يكون شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام. (وحده) أي علم أصل الدين، والحد هو الجامع لأفراد المحدود المانع من دخول غيره. وحد هذاالعلم (بـ) اعتبار معناه (اللقبي) وهو أنه لقب بهذا المركب الإضافي الذي هو أصل الدين فصار علما عليه مع أنه لم يلاحظ فيه معنى المضاف ولا معنى المضاف إليه المسمى بمجموعهما هو أن تقول : هو (علم *) أي معلوم هو (قواعد) جمع قاعدة، وهي عرفا أصل من أصول الفن مشتمل على جزئيات (يدرك) الإدراك وصول النفس إلى الشيء بتمامه (منها) أي من معرفتها صاحب (الفهم * عقائد) جمع عقيدة وهي مايجب اعتقاده (السني) أي المرء السني أي التابع للسنة في اعتقاده، ثم أشار إلى حده

باعتبار معناه الإضافي فقال : (و) حده (بـ) اعتبار معناه (الإضافي *) أي اعتبار كونه مركبا إضافيا مع ملاحظة تفسير كل من متضائفيه بانفراده بأن تفسر الأصل وحده والدين وحده (فـ) تعريف (الأصل) أن الأصل هو (مبنى الشيء) أي ما يبنى عليه الشيء، ولاشك في ابتناء الدين على هذا العلم (فلتصافي *) أمر من المصافاة وهي إخلاص العمل، وهذا تعريف صدر المركب.. وأشار إلى تعريف آخره بقوله : (والدين) الرفع فيه أرجح من النصب (قد عرَّفتُه) بتشديد الراء (بالقسم *) أي بتقسيمه إلى ثلاثة أقسام الايمان والإسلام والإحسان وهو من المعرفات.. حال كوني (معرفا منه لكل قسم *) بالكسر أي جزء (كما ذكرت) فيما تقدم (ما من الأسماء * يدعى) أي يسمى (به ذا الفن) أي علم التوحيد (باستيفاء *) الباء للمصاحبة.. أي حال كوني مستوفيا أي مستكملا لماله من الأسماء، وزاد بعضهم أسماء لهذا الفن منها العلم الإلهي والعبادة نحو ﴿إياك نعبد﴾ أي نوحد والحق ﴿له دعوة الحق﴾ أي التوحيد، والتقوى ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾ أي التوحيد والعهد ﴿إلا من اتخذ عند الرحمٰن عهدا﴾ أي التوحيد، وغير ذلك. (فهذه) المذكورات (تسع مقدمات *) جمع مقدمة بكسر الدال وفتحها.. والمراد بالمقدمات المسائل التي تقدم أمام المقصود بالذات (لكل فن) أيا كان (سبقها موات *) أي موافق.. فلا بد من معرفتها قبل الشروع في كل فن (علم) بدل من تسع (بموضوع) ليمتاز عن غيره ليمكن البحث فيه عن عوارضه الذاتية (وواضع) ليقوى باعث الطلب إن كان فاضلا (وحد *) لتوقف تمييز الحقيقة عليه وهذا بعينه هو فائدة معرفة الاسم (ونسبة واسم وفضل) لأنه يقوى الباعث بالنسبة والفضل و(مستمد *) أي مايستمد منه هذا الفن (ومايفيد الفن) لأن الفائدة هي الباعثة على طلبه وتسمى عند الحكماء بالعلة الغائية وهي متأخرة في الوجود متقدمة في التصور كالتاجر فإنه يتصور فائدة التجارة أولا وهي الربح فيتجر لتحصيلها فتصور الربح متقدم ووجوده

متأخر وكذلك فائدة كل علم تتأكد معرفتها أولا لئلا يَكون الطلب عبثا وهذا هو أيضا فائدة معرفة الحكم (والمسائل *) وهي مايبين في العلم فلابد من تصورها ليمكن طلبها في العلم (والحكم) مبتدأ وجملة (فاعلم) معترضة وخبر المبتدء قوله : (عاشر الوسائل *) جمع وسيلة وهي مايتوصل به إلى المقصود بالذات. وأشار إلى بيان حكمه بقوله (ففرض عين ما) أي القدر الذي (من التوحيد * يخرج ذا العقل من التقليد *) في العقائد، والتقليد الجزم المطابق غير الناشيء عن دليل أو ضرورة... فيجبُ على كل مكلف أن يكون عنده دليل لكل عقيدة من عقائد الإيمان، ويكفي في الخروج من التقليد الدليل الجملي وفسره الأشياخ بما إذا قيل للمكلف : أتعتقد أن الله موجود ؟ فيقول : نعم، فيقال له : وما الدليل على ذلك ؟ فيقول هذه المكونات ويعجز عن كيفية دلالتها من إمكانها أو حدوثها، ولايشترط التعبير عما حصل في القلب. (وما) يحصل (به الرد) من هذا العلم (على أهل الشبه *) جمع شبهة مايشبه الحق وليس بحق، وأهل الشبه هم المبتدعة (فرض كفاية) يحمله بعض الناس عن بعض (وتلك المرتبه *) أي المنزلة التي هي الاشتغال بتحسين أدلته وتقريرها وإبطال الشبه الواردة عليه (بها يخاطب الذكي) فقط وهو الحديد الفهم الفطن ولايكون في تلك المرتبة إلا من تضلع بفنون المعقول والمنقول.. قال المنجور : يجب أن يكون في كل قطر يشق منه الوصول إلى غيره قائم بالحق مشتغل بهذا العلم يقاوم دعوة المبتدعة ويكف الزائغين عن الحق، ولو خلا منه قطر جرح به جميعهم، ولاشك أنه لايكون بهذه الصفة إلا من تضلع من فنون المعقول والمنقول؛ لارتباط العلوم واحتياج بعضها إلى بعض. وقد اختلف هل القيام بفرض الكفاية أكثر أجرا من أداء فرض العين أم لا ؟ (لا الغبي *) وهو من لافطنة له فلا يخاطب إلا بتحسين عقيدته فقط (ونقل) مبتدأ خبره أبي في البيت بعده وهو مضاف لمفعوله وهو (منع النظر) في علم الكلام (ابن العربي *) فاعل

المصدر الذي هو قوله نقل (عن) الأيمة الأربعة (مالك والشافعي وأبي * حنيفة وأحمد عنه أبي * إذ) تعليل لقوله أبي (جاء في الذكر) أي القرآن (من) زائدة (الحث على * نظرنا) والنظر الفكر الموصل إلى علم أو ظن (في خلق مولانا علا *) وذكر أنه جاء منه في خمسمائة أو سبعمائة إما تصريحا أو إيماء.. وما ذلك إلا (ليحصل المدلول) وهو معرفة الله تعالى (بالدليل *) وهو النظر في الخلائق (إذ طرده) أي طرد الدليل، والطرد الملازمة في الثبوت (يلزم في المعقول *) أي العقل.. فكلما وجد الدليل وجد المدلول.. فوجود الصنعة يستلزم وجود الصانع. (لا) يلزم (عكسه) أي عكس الدليل والعكس التلازم في الانتفاء فلا يلزم من عدم الصنعة انعدام الصانع.. فحدوث العالم كان معدوما في الأزل ووجود الصانع ثابت في الأزل. والدليل هو مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري أي يخبر به، وأما المطلوب غير الخبري وهو التصوري فالموصل إليه يسمى حدا لا دليلا كالحيوان الناطق للإنسان (إذا نظرت وأثر *) أي نقل (عن النبي) ﷺ (مالايكاد ينحصر *) من الحض على النظر وذلك (كمثل من عرف نفسه فقد * عرف ربه) وهل هو حديث أو من كلام أهل الحكمة ؟ قال الشيخ أبو العباس المرسي : في هذا الحديث تأويلان الأول : من عرف نفسه بذلها وعجزها وفقرها عرف الله تعالى بعزته وقدرته وغناه فتكون معرفة النفس أولا ثم معرفة الله من بعد.

الثاني : من عرف نفسه فقد دل ذلك أنه عرف الله من قبل فالأول حال السالكين والثاني حال المجذوبين (فنعم المعتقد *) أي اعتقاد من عرف ربه (ونقلوا) عطف على قوله إذ جاء (وجوبه) أي النظر في علم الكلام (عن مالك *) فتعارض مع ماسبق عنه وعن غيره (وجمع الأشياخ بين ذلك *) المنقول الشامل للنهي والأمر (بأن منع ذاك) النظر إنما هو (في حق العوام *) جمع عامي وهو الغبي (من أجل ذا) المذكور من منع النظر فيه للعوام الذين يخشى عليهم من الخوض في علم الكلام الوقوع

في الشبه لقصور فهمهم (صنف) كتابا سماه (إلجام العوام * عن) الخوض في (علم الكلام حجة الاسلام *) فاعل صنف وهو أبو حامد الغزالي (و) أما (الأذكيا) بالقصر ضرورة فـ (يجب في) علم (الكلام * خوضهم) وإنما كان يجب على الأذكياء الذين لايخشى عليهم من ذلك الخوضُ في علم الكلام (لـ)أجل (كثرة المناظره *) في هذا الفن أي المجادلة والخصام لإظهار الحق (بين ذوي البدعة) وهم من أحدثوا في العقائد خلاف ماكان عليه السلف الصالح (والأشاعره *) أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري (وقد وجدت) صادفت (فيه كتبا جمه *) كثيرة (قد صنفتها علماء الأمه *) وفي هذا ترغيب في الفن وتعريض لمن منع النظر (ولم أزل أطلب بالتطفل *) التعرض للعطاء بتذلل وإدامة من غير سؤال (عليهم) أي على الأخذ من العلماء ومن الكتب (من منح المولى العلي *) جمع منحة بالكسر وهي العطية ومن هنا تبعيضية والمراد هنا عطايا العلم (حتى جمعت) غاية لقوله ولم أزل أطلب... إلخ (بين أهل الفضل ما *) أي شيئا من مسائله (يطمع فيه) أي يحرص على الانتفاع (من به) أي بجمعي إياه ومعرفتي له (قد علما * فصار) لما جمعته (أهل العصر) أل خلف عن الضمير أي أهل عصري (يسمعونا * من قبلي) بكسر القاف أي من جهتي (ما) كانوا (فيه) أي في أن يتعلموا منه (يطمعونا * فطلبت) الفاء للتفريع وأنث الفعل لجواز تأنيثه إن أسند لما أضيف إليه بعض وفي نسخة طلبني (بعض بني الزمان *) لما سمعوا من وصفي بالعلم ما أطمعهم في كوني أهلا للتأليف (أن آتي اليوم بترجمان *) بضم التاء والجيم وفتحهما، وهو في اللغة الدليل وأراد به الناظم كتابه لأنه دليل على ما يخفى من العقائد كما أن الترجمان مبين لما يخفى من لغة المخاطب (يبدي لهم مكنون) أي مستور (ذي العقائد * من) تبيينية والمبين مكنون (كل ما يخفى من المقاصد *) أي مما يقصد منها، وهذا هو الباعث له على التأليف (فقمت لـ) أجل تحصيل (الجواب مستعينا *) حال أي طالبا الإعانة (في مطلبي إلٰهنا) مفعول مستعينا

(المعينا *) صفة إلٰهنا وأفادت الفاء أنه لم يتأخر عن الجواب بعد سؤالهم منه ذلك (ملخصا) حال أي مصفيا (من ذاك) أي مجموع الكتب الجمة أو مكنون العقائد (ما) موصول مفعول ملخصا (يفيد) مفعوله (من * يطلب) مفعوله (مايغنيه) أي يكفيه من هذا العلم (لكن بثمن *) أي عوض وهو (أن يسأل الرحمٰن أن يهديني * لطرق الهدى) الرشد (وأن يوليني *) أي يعطيني (سعادة الدارين) الدنيا والآخرة (مع كفاية * همهما) أي الدارين والهم الحزن (والفوز) أي الظفر (بالعناية *) وهي إرادة الله لعبده الخير في الأزل (نظما) حال أي حال كون ما يفيد منظوما أو بدل من ما المنصوبة بملخصا، والنظم لغة الجمع ومنه نظم القلادة إذا جمعها في السلك، واصطلاحا كلام قصد وزنه، وإنما جعله نظما لأنه أسهل حفظا من النثر (حوى) أي جمع (عقائد الشريف *) من جهة أم أبيه.. فهو من ذرية الحسن السبط رضي الله عنه (محمد) بدل من الشريف وهو ابن يوسف (السنوسي) نسبة لقبيلته (الظريف * لخصت) أي صفيت (فيه) أي في هذا النظم (ماحوته الصغرى *) وهي المعروفة بأم البراهين (مع ضمن) أي ماتضمنته أي اشتملت عليه (وسطاه) أي السنوسي (وضمن الكبرى *) وهي المسماة بعقيدة أهل التوحيد، وهي له أيضا (و) ضمن (غيرها) ككتب الأصول وكتب البيان والمنطق وغير ذلك وأكثره في المقدمة (مرتجيا) حال من التاء في لخصت والرجاء ضد اليأس (أن يرتضى *) هذا النظم والرضى ترك الاعتراض مع سكون النفس (إلٰهنا) منصوب بنزع الخافض أي مرتجيا من الهنا (وأن ينيلني) أي يعطيني الله تعالى (الرضى *) أي رضاه الذي لاسخط بعده (وضمنه) أي ما تضمنه هذا النظم أي اشتمل عليه أربعة أشياء (بحثان) خبر المبتدإ الذي هو ضمنه (عن) يتعلق بتأخرا (مقدمه * تأخرا) صفة لقوله بحثان فالأول في الموجودات والثاني في الدليل و(خاتمة متممه *) للكتاب في كلمة الشهادة (سميته) أي هذا النظم (وسيلة السعاده *) الوسيلة

مايتوصل به إلى الشيء (في نشر) أي بيان (ماتضمن) فعل ماض أو مضارع محذوف إحدى التاءين (الشهاده *) من العقائد أي دلت عليه دلالة التضمن، وأطلق الشهادة على الشهادتين تنبيها على أن الكلمتين ــ لارتباط كل منهما بالأخرى ــ بمنزلة الكلمة الواحدة فيستغنى بإحداهما عن الأخرى.

(والله أرجو أن تكون) هذه المنظومة (كاسمها *) أي وسيلة السعادة (لمن بها اهتم) أي لكل شخص اعتنى بها أي بدرسها أو مطالعتها، بل (ولو) لم يهتم إلا (برسمها *) أي نسخها إما لنفسه أو لغيره ولو بأجرة والله أعلم.

مقدمــة

أي هذه مقدمة بالكسر في الأكثر، بمعنى متقدمة في نفسها لأمر استحقته وبالفتح في القليل بمعنى قدمها الغير لذلك الأمر، وهي الطائفة المتقدمة من الفن أمام المقصود بالذات.

(إن كنت) أيها الإنسان (عن أفضل خير) أي طاعة تعملها (سائلا * فأيِّد) أي قَوِّ (الحق وأوه) أي ضعف وأسقط (الباطلا *) وتأييد الحق وإيهاء الباطل واحد في الحقيقة فهما من الأمور المتضائفة فكلما أيدت حقا أوهيت باطلا وبالعكس.. ومن تاييد الحق وإبطال الباطل ماذكره الناظم من تأليف العلم وكتبه ورد أهل البدع والأمر بالمعروف وغير ذلك. (وواظبن) أي دوام (على اتباع) المرء (المتبع *) في علمه واعتقاده ومفعول المتبع قوله (أهل الرشاد) أي الهدى والاستقامة (و) على (اجتناب) أي مباعدة الشخص (المبتدع *) وهو كل من أحدث في الدين ما خالف أصول الشرع وما عليه السلف الصالح.. كانت المخالفة في أصول الدين أو في الفروع (فالخير كله في الاتباع *) لما عليه السلف الصالح من الشرائع (والشر كله في الابتداع *) أي الإحداث لما خالف لما عليه السلف الصالح. وفي شرح الجزائري للسنوسي قال بعضهم : ثلاث لو كتبن في ظفر لوسعهن وفيهن خير الدنيا والآخرة : اتبع ولاتبتدع اتضع ولاترتفع.. من ورع لايتسع. (أعني) بالبدعة المذمومة الأمر المحدث في الشرع (الذي مضمونه قد اختلف * مع الذي عليه) مجموع (صالح السلف *) بأن خالف أصول الشريعة بأن تناولته أدلة التحريم كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لايصلح لها بطريق التوارث، أو تناولته أدلة الكراهة كتخصيص الأيام الفاضلة

أو غيرها بنوع من العبادة، وما وافق أحدا من الصحابة لايسمى بدعة فخرق الإجماع هو البدعة المحرمة. وأما غير ذلك من البدع فتركه بدعة كما قال : (إذ كل بدعة) يحصل (بها اتباع * سنتهم) أي السلف الصالح بأن تناولتها أدلة الشرع (فتركها ابتداع *) فيجب منها ماتناولته أدلة الوجوب كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع فإن تبليغ العلم لمن بعدنا واجب إجماعا ويندب ماتناولته قواعد الندب كالتراويح. ثم شرع في أمثلة البدعة التي تركها ابتداع فقال : (كالبحث) أي التفتيش (عن أعراض) جمع عرض بالتحريك وهو الوصف الحادث (هذا العالم *) بفتح اللام والكسر نادر وهو ماسوى الله (وجرمه) بالكسر كل متحيز، فالمراد بالأعراض الصفات وبالأجرام الذوات (و) كالبحث (عن صفات العالم *) بكل شيء وهو الله تعالى... فلابد من معرفة الجرم وعرضه؛ ليستدل على حدوث الجرم بحدوث عرضه... ولابد من معرفة وجوده تعالى وصفاته السلبية والمعاني، إذ لايتأتى النظر في هذا العلم إلا بمعرفة أن الله ذات موصوفة بصفات الكمال منزه عن الجرمية والعرضية ولوازمهما، وأنه تستحيل عليه أضداد هذه الصفات الواجبة له وأنه يجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن وتركه ولاشك أن هذا يتوقف على معرفة الجرم والعرض والواجب وقسيميه إذ لايتأتى الحكم بثبوت الشيء أو انتفائه إلا بعد تصوره، لأن الحكم فرع التصور (و) كاستنباط (كل ما) أي حكم (استنبط) أي استخرج (باجتهاد *) مضاف إلى قوله : (من) واقعة على الجمع الذي هو جميع العلماء (اجتهاده الصواب) مفعول قوله (هادي *) يعني أن من البدع التي تركها بدعة استنباط كل حكم استخرج باجتهاد المجتهدين الذين اجتهادهم يهدي للصواب بأن توفرت فيهم شروط الاجتهاد وهو استفراغ الوسع في النظر في الأدلة لتحصيل قطع بحكم عقلي أو ظن بحكم ظني وحكمه الوجوب على من توفرت فيه شروطه.

وعَدُّ الناظم للاجتهاد في البدع غير ظاهر لوقوعه منه ﷺ وأمره به معاذ ابن جبل إذا لم يجد كتابا ولا سنة وفعله سعد بن معاذ بحضرته في بني قريظة وأمضاه فكيف يسمى بدعة لغة أو شرعا ؟!

ثم مثل لمن اجتهاده هاد إلى الصواب بقوله (كمالك) بن أنس الأصبحي (والشافعي) محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع المنافي ثم المطلبي عالم قريش (وأبي * حنيفة) النعمان بن ثابت إمام العراق روي أنه مكث أربعين سنة يصلي الصبح بوضوء العتامة ! (وأحمد) بن حنبل الشيباني (المهذب *) المخلص من العيوب.. كان شديد الاتباع للنبي ﷺ (وغيرهم) من الأئمة (ممن له ذي) منصوب بفعل يفسره المذكور بعده (الرتبا *) جمع رتبة بالضم وهي المنزلة أي رتبة الاجتهاد (قد نسبتها العلما كأشهبا *) وتمثيل الناظم رحمه الله تعالى بأشهب يفيد شمول كلامه لكل مجتهد مقيد بالمذهب لأنه ليس بمجتهد مطلق.. فالمطلق كالأربعة والمقيد بالمذهب كأشهب، ومن المطلقين إسحاق بن راهويه الحنظلي وسفيان بن سعيد الثوري ومحمد بن جرير الطبري وعبد الرحمان بن عمرو الأوزاعي وداوود بن علي الظاهري، ومن المقيدين محمد بن المواز وابن حبيب وسحنون وابنه محمد، واختلف في ابن القاسم من أي الفريقين، (واعلم هديت أن كل مجتهد *) توفرت فيه شروط الاجتهاد إن بذل وسعه (ولو رأى الخطا) في نفس الأمر بأن لم يصادف ماهو الحكم عند الله تعالى فهو (مصيب) في الاجتهاد وله أجر اجتهاده (فاجتهد *) في إصابة الحق إذا كنت في هذه المرتبة (لذاك) المذكور من أن كل مجتهد مصيب (قد حكم) أي حكم جميع الأئمة (للصحابة * كلا) حال (مع الخلاف) أي التشاجر والحرب الذي وقع بينهم فكل منهم مأجور مع الخلاف (بالإصابة *) يتعلق بحكم (لكن لمن) اجتهد منهم و(أصاب) حكم الله في نفس الأمر كعلي ومن معه رضي الله عنهم (أجران) أجر على اجتهاده وأجر على إصابته (ومن *) اجتهد منهم و(أخطأ) في اجتهاده كمعاوية

ومن معه رضي الله عنهم (فـ)له (أجر واحد) وهو أجر اجتهاده (فلتعلمن *) أنه إنما أجر على اجتهاده، وقيل لامخطىء بل الحكم تابع لظن المجتهد فما ظنه فهو حكم الله في حقه وحق مقلده، وعزي للقاضي وأبي بكر والأكثرين (وذاك) أي الأجر والإصابة وعدم الإثم محله (في الظني) أي الفروع الفقهية (لا العقائد *) الإيمانية (فإنما المصيب فيها واحد *) وهو الذي على ماكان عليه السلف الصالح. وفي الحديث ان بني إسرائيل افترقت على اثنين وسبعين فرقة وستفترق أمتي إلى ثلاثة وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة قالوا وما تلك الواحدة يارسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي. (واعلم بأن كل قول شذا *) أي خالف المشهور (ينبذ) أي يطرح وجوبا (عن وضع الفتاوي نبذا *) أي لايجوز للمفتي أن يضعه في فتواه، بل يجب عليه الفتوى بالراجح. والفتاوي جمع فتوى وهي الإخبار بالحكم الشرعي لا على وجه الإلزام، والحكم الإخبار به على وجه الإلزام. قال القرافي ولايجوز الحكم ولا الفتوى بالمرجوح إجماعا، ويجب على المفتي إخلاص عمله لله تعالى ويستشعر أنه مخبر عن الله تعالى ونائب عن الرسول ﷺ في تبليغ الأحكام للأمة فيحمد الله على أهليته لهذه المرتبة الرفيعة فيراعي حقوقها فلا يدنسها بشيء من المنهيات، ويعتقد أنه مسؤول عن جوابه هل كان عن علم أو جهل ؟ وهل قصد به وجه الله أو غيره ؟ ويقدر أنه واقف بين يدي الله تعالى. (إلا اضطرارا) استثناء من عدم الفتوى بالضعيف.. يعني أنه لايجوز للمفتي أن يفتي بغير المشهور إلا إذا اضطر مستفتيه للعمل بالضعيف فيجوز له إفتاؤه به.

قلت : في أجوبة العلوي ابن الحاج إبراهيم رحمه الله مانصه : شروط الإفتاء بالضعيف أربعة : الأول أن يكون لضرورة محققة، الثاني أن تكون الضرورة لنفسه مع أن ضرورة الغير إذا تحققت أفتى به أيضا، الثالث

أن يعلم قائله هل هو ممن يقتدى به أم لا، الرابع أن لايكون شديد الضعف ذكرها في المعيار. فانظره ففيه مايرشد لما قاله الناظم هنا.

(ولذي رأي) أي اجتهاد (يرى * صحته) أي إذا يظهر له صحة القول الشاذِّ ورجحانه (الحكم) مبتدأ خبره لذي رأي (به بلا مرا *) ويعدل عن المشهور وأما من ليس فيه أهلية للترجيح فلا يجوز له العدول عن المشهور وإذا حكم بغيره نقض، ومن المرجحات للشاذ العرفُ وهو أقوى المرجحات، ومنها درء مفسدة وجلب مصلحة إذا عرضا؛ لأن الشريعة جاءت لدفع المفاسد وجلب المصالح فضلا من الله.. ثم فائدة ذكر الأقوال مع امتناع الحكم بغير المشهور أمران : اتساع النظر ومعرفة مدارك الأقوال، وليعمل بالضعيف في نفسه إذا تحقق ضرورته (و) اعلم بـ (أن الأورع) من الناس وهو من يتقي بعض المباحات خوف الوقوع في الشبهات، وأما الورع فهو من يتقي الشبهات خوفا من المحرمات (الذي يخرج من * خلافهم) أي العلماء (ولو) كان الخلاف (ضعيفا) لأن الخروج من الخلاف مندوب (فاستبن *) أي اطلب ظهور مسائل العلم. (و) اعلم (أن الأرجح) من الأقوال وجوب (التزام مذهب *) من مذاهب المجتهدين (معين) فيحب على من لم يبلغ درجة الاجتهاد التزام مذهب معين يعتقده أرجح أو مساويا، ولو مرجوحا في نفس الأمر، وقيل لايجب التزام مذهب معين فله أن ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى... وإلى تضعيف مقابل الأرجح أشار بقوله : (وغير ذا) وهو عدم التزام مذهب معين (عنه أبي *) واختلف في جواز الانتقال من مذهب معين بعد التزامه إلى آخر. واعلم أنه يجوز سؤال المفضول وتقليده مع وجود الفاضل فقد كان الصحابة يُسئلون ويفتون مع وجوده ﷺ (و) اعلم أن مذهب جميع أهل السنة (أن تحسين العقول) للفعل (يلغى *) من غير ورود الشرع بحسنه بأن أمر به (كالقبح) من غير ورود الشرع

بقبحه بأن نهي عنه (في غير السبيل الملغى *) وهو مذهب المعتزلة.. يعني أن مذهب أهل السنة إلغاء كون العقول يتوصل بها إلى إدراك حسن الفعل بمعنى أن فاعله يستحق المدح في العاجل والثواب في الآجل وإلغاء كون العقول أيضا يتوصل بها إلى قبح الفعل بمعنى أن فاعله يستحق الذم في العاجل والعقاب في الآجل... فالحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية لايدرك إلا بالشرع خلافا للمعتزلة في قولهم إنه يحكم به ال‍ "عقل لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنه أو قبحه عند الله أي يدرك ذلك العقل بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار... ويجيء الشرع مؤكدا لذلك. ومعلوم فساد مذهبهم (بل ما) مامبتدأ خبره جملة هو المعتبر وصلته (نهى عنه الإله أو أمر * في القبح) متعلق بالمعتبر (والتحسين هو المعتبر *) أي لايعتبر في القبح إلا نهي الشارع ولا في الحسن إلا أمره.. والمراد بالأمر الإذن ليشمل الإباحة وبالنهي التحريم وأما المكروه فقيل من الحسن لعدم إثم فاعله وقيل هو من القبيح لأجل نهيه عنه مذهبان.. وأما العقل فلا مدخل له في إدراك ذلك (و) اعلم (أن فرقة) بكسر الفاء أي جماعة (الجنيد) امام الصوفية أي أهل طريقته (هم) ضمير فصل (على * هدى) أي رشاد (ومن لنهجهم) أي طريقهم (توصلا *) فهو على هدى. (وكالحدود) عطف على قوله كالبحث فهو من أمثلة البدعة الواجبة وهي التعاريف التي وضعها العلماء جمع حد وهو الجامع المانع، أي الجامع لأفراد المحدود المانع من دخول غيره، وأراد به مايشمل الرسم سواء كانا تامين أو ناقصين (وكرسم العلم *) أي كتبه وتدوينه صيانة له من الضياع؛ لأن التبليغ لمن بعدنا يجب علينا ولايمكن ذلك إلا بكتبه (وعلم برهان) كقولك لو لم يكن قديما لكان حادثا، والبرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية ولايكون إلا عقليا، والبدعة هي تسميته وكثرة تقريره

وإلا فالقرآن طافح به كقوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ إلى غير ذلك (وقسم) أي تنويع (العلم *) أي حكم الذهن، وهذا إشارة إلى فن المنطق (إلى التصور) وهو إدراك حقيقة الشيء من غير حكم عليها (أو التصديق *) وهو إدراك الحقيقة مع الحكم عليها، والبدعة هي تقسيمه إلى هذين النوعين (ومايعيننا) أي يوصلنا وهو معطوف على كالحدود ومابعده عطف عام على خاص؛ لأن الحدود ومابعدها مما يعين على التحقيق (على التحقيق *) أي تحقيق مايجب علينا تحقيقه لأن وسيلة الواجب واجبة ومثل له بقوله : (كالبحث في الأصول والمعاني *) أي تعلم فن أصول الفقه وفن المعاني ومعرفتهما من شروط المجتهد، وقد نقل السيوطي عن سعد الدين أن الإسلام لايتم بدون علم البلاغة من علم المعاني والبيان والبديع وعلل ذلك بأن إعجاز القرآن الذي هو أعظم معجزات النبي ﷺ لايظهر إلا لمن مارس علوم البلاغة (والطب) عطف على قوله كالبحث عن أعراض إلخ يعني أنه مما لابد من معرفته مع أنه بدعة علم الطب بالتثليث علاج الجسم، لتوقف كثير من مسائل الفقه عليه كمسائل القصاص في الجراحات أي معرفة غير المتالف منها فيقتص والمتالف فلا، وكتقليد الأطباء في الأمراض والأدوية، (والحساب) عطف أيضا على قوله كالبحث عن أعراض إلخ فيحتاج إليه لتوقف معرفة أوقات العبادة عليه كأوقات الصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما يضطر فيه إلى معرفة التواريخ (والبيان *) مثال لقوله : ومايعيننا، وقد فرق المتعاطفات هنا فالبيان وسيلة إلى الكلام على القرآن والحديث وهذه العلوم التي ذكر هنا من فروض الكفاية. (و) من البدع التي تركها ابتداع (شكل أحرف الكتاب) أي القرآن العزيز (والنقط *) أي نقطه جمع نقطة بالضم (و) كل (مابه بعد الصحابة انضبط *) أي عرف وتميز كالتحزيب والتثمين وهذا من عطف العام على الخاص وعلل كون ترك هذه المذكورات بدعة بقوله : (لأن كل بدعة من ذي البدع *)

المذكورات (لها تلبس بما الهادي) ﷺ (شرع *) لأن البدعة تعرض على قواعد الشرع وأدلته فأي شيء تناولها من القواعد والأدلة ألحقت به من إيجاب أو تحريم إلى غير ذلك وكل بدعة من هذه البدع لها تلبس أي مخالطة للمشروع إذ تعلقت معرفته عليها والشرع وضع إلهي يعرف العباد أحكام عقائدهم وأقوالهم وأفعالهم ومابه صلاحهم ونجاتهم في معادهم وتلك الأحكام هي الشريعة وقد يطلق الشرع على تلك الأحكام نفسها، قاله اليوسي. (لأنه) أي النبي ﷺ أو ما شرعه (نور) أي منور للأرض أو كالنور (وهذا) أي البدع المستحسنة (مقتبس *) بصيغة إسم المفعول أي شيء اقتبسه أي استخرجه بفَهمه وقاسه (من) مضاف إليه ماقبله ومن واقعة على العلماء (آنس النور) الكتاب والسنة أي أبصره إبصارا تاما حتى صار أهلا لاستنباط هذه الأمور منه (فجاء بقبس *) القبس بالتحريك شعلة نار تقتبس من معظم النار... يعني أن العلماء أبصروا الكتاب والسنة أي فهموهما فاستخرجوا منهما هذه البدع وهي المراد بالقبس لأنا نفهم بها كما ترى مطلوبك بالقبس. (فـ)بسبب أن هذه البدع كلها لها تلبس بالشرع (صار هذا) أي هذه البدع (كله) من الشرع لأنه (به اهتدا * أفهامنا مذ قصرت) أي صارت قاصرة لبعد زمن النبوءة (إلى) يتعلق بقوله اهتدا (الهدى *) وكأنه قيل له : لم لاتكون في زمن الصحابة ؟ فقال : (وكان نور الوحي) الإضافة بيانية، أي النور الذي هو الوحي (مغن) خبر كان ولم يظهر نصبه ضرورة (للسلف *) المراد به الصحابة (عن الجذى) بضم الجيم وكسرها جمع جذوة بالتثليث وهي في الأصل القبسة من النار والجمرة وأراد بها هنا الأمور التي أحدثت للخلف ليهتدوا بها (التي بها يقفوا) أي يتبع (الخلف *) بالتحريك العقب الصالح وبسكون اللام الطالح، وربما استعمل كل منهما مكان الآخر كما في القاموس (كما عن) علم (التصريف والإعراب * تغني الطباع) جمع طبع وهو ماطبع الله عليه مخلوقه (ألسن) جمع لسان يقال للجارحة التي

هي المِقْوَلُ ويقال مجازا للغة ويذكر فيجمع على ألسنة ولسن ويؤنث فيجمع على ألسن (الأعراب *) بفتح الهمزة سكان البادية.. خصهم الناظم لخلوص ألسنتهم من شوب الهجنة الطارئة على أهل الحاضرة لمخالطتهم الأعاجم يعني أن القرآن مغن للصحابة عن الأمور المحدثة بعدهم إغناء مثل إغناء طباع الأعراب لهم عن تدريس علمي التصريف والإعراب. (والمصطفى) ﷺ ببركته ومشاهدته (يغني) أصحابه (عن التهجي *) أي تعلم حروف الهجاء وهي الحروف العربية (ليس العراب) بكسر العين عتاق الخيل والمراد بالعراب الصحابة (كالبغال) جمع بغل وبغلة ما أبوه حمار وأمه فرس (العرج *) التي بها ظلع.. والمراد بالبغال العرج غير الصحابة فهم بالنسبة لهم كذلك. (ولاتكن في الاتباع) أي في قصدك اتباع النبي ﷺ (مفرطا *) أي مجاوزا للحد الذي حده علماء الشريعة (ولا مفرطاً) في حدود الشريعة أي مضيعا لها ومقصرا (ولكن اقسطا *) أي اعدل واقتصر على حدود الشريعة فالعدل هو فعل مافيه اتباعه ﷺ بأن تناولته أدلة شرعه وإن كان محدثا بعده وأفاد المصنف بهذا أن ترك هذه البدع المذكورة تفريط. (فالعالم) حقا هو (الذي في الاشيا يقسط * والجاهل) حقا هو (المفرط) أي المجاوز لما حده الشارع (والمفرط *) أي التارك للشريعة (مثل النصارى) خبر مبتدإ محذوف، أي وذلك مثل إلخ ويصح نصبه مفعولا مطلقا أي المفرط والمفرط إفراطا وتفريطا مثل إلخ (أفرطوا في) تعظيم (عيسى *) بسبب (ما ادعوا) له من الألوهية مع تكذيبه عليه السلام لهم في ذلك (وفرطوا في موسى *) فكذبوه عليه السلام. (وعكسهم) أي النصارى (معاشر اليهود *) فقالوا بصدق موسى وكذبوا عيسى (وفرط الجميع) من اليهود والنصارى (في المحمود * محمد) غير منون للوزن بدل من المحمود أو خبر مبتدإ محذوف (الحائز الارتفاع *) العلو على جميع المخلوقات. حاز الشيء ضمه إليه وجمعه (أفضل خلق الله) إنسه وجنه وملكه (بالإجماع *) من جميع

المسلمين، وتفضيله ﷺ على جميع الأنبياء والملائكة مما يجب اعتقاده كما نص عليه الزركشي وغيره نقله ابن حجر الهيتمي وقال السنوسي في شرح القصيد أفضليته ﷺ على جميع المخلوقات مما تكاد أن تكون مما علم من الدين ضرورة، وهو ﷺ خارج عن الخلاف في التفضيل بين الملائِكة والأنبياء. (عليه أزكى) أي أكثر وأبرك (صلوات الباري * ماكور الليل على النهار *) أي ادخل أحدهما في الآخر وأصل التكوير الجمع واللف (فنحمد الله على اهتدائنا * للقسط) بالكسر العدل (في جميع أنبيائنا *) حيث نزلنا كل واحد منهم منزلته التي أنزله الله فيها عليهم الصلاة والسلام (و) على اهتدائنا للقسط (في) جميع (ملائكته الكرام *) بالرفع مقطوع عن التبعية والاقساط في الملائكة أن نعتقد أنهم عباد مكرمون لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايومرون، وأنهم سفراء الله تعالى بينه وبين خلقه متصرفون فيهم كما أذن صادقون فيما أخبروا به عنه (عليهم) أي على جميع الأنبياء والملائكة (الصلاة و السلام * وإنما الإقساط في النبي *) أي جميع الأنبياء (إيجاب عصمة) لهم من التلبس بمحرم أو مكروه، بل لايفعلون المباح على أنه مباح بل على وجه الندب أو الوجوب... فلا تكون مقسطا في حق النبي إلا إذا نفيت عنه الألوهية هربا من الإفراط واثبتَّ له العصمة هربا من التفريط، والعصمة بكسر العين المنع قال تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (و) إنما الاقساط (في الولي *) أي في جميع الأولياء هو (تجويز أن يوتيهم) أي يعطيهم والنصب مقدر ضرورة (الكرامه *) أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد من ظهر صلاحه وليس بنبي (من قد هداهم) أي أرشدهم وهو الله تعالى (للاستقامه *) وهي امتثال الأوامر واجتناب النواهي ومثل لذلك بقوله : (كالكشف) وهو اطلاعهم على ما أراد الله تعالى أن يطلعهم عليه من المغيبات (و) كـ (العلم بلا تعلم *) أي بلا معاناة درس (وكالوصول للبقاع الحرم *) بضمتين جمع حرام... يعني مكة والمدينة زادهما الله شرفا. (بحيث ماكانوا) من قرب أو بعد (بلا

تكلف *) للمسير إليها (وكل أمر خارق) للعادة (مشرف *) أي موجبا للشرف بأن كان موافقا للاستقامة وهذا عطف عام على خاص، وأفاد به أن الكرامات لا تنحصر فيما ذكر من أمثلتها بل يجوز وقوعها بكل خارق وهو الحق. (كرامة الولي حق) ثابتة نقلا فقد جاء في القرآن والآثار منها ما يخرج عن الحصر فقد ثبتت قصة مريم عند ولادة عيسى وقصة أصحاب الكهف ولبثهم فيه سنين بلا طعام ولا شراب وأصحاب الغار الذين انطبقت عليهم الصخرة إلى غير ذلك مما يخرج عن الحصر حتى كاد حصولها للأولياء أن يكون مما علم من الدين ضرورة (وظهر * منها) أي من الكرامات (كثير كرسالة عمر *) ابن الخطاب رضي الله عنه (لنيل مصر) النيل بكسر النون نهر مصر، ولما فتح عمرو ابن العاصي مصر أتاه أهلها حين دخل «يونيو» من شهور العجم فقالوا له : أيها الأمير إن لنيلنا هذا سنَّة لايجري إلا بها فقال : وماذلك ؟ قالوا إنه إذا كان لاثنتي عشرة ليلة تخلو من هذا الشهر عمدنا إلى جارية بكر بين أبويها وجعلنا عليها من الحلي والثياب أفضل ما يكون ثم ألقيناها في هذا النيل ! فقال لهم عمرو : إن هذا لايكون في الاسلام وإن الإسلام يهدم ماقبله، فأقاموا ذلك الشهر والشهرين اللذين بعده لايجري قليلا ولا كثيرا حتى هموا بالجلاء فلما رأى ذلك عمرو كتب به إلى عمر بن الخطاب فكتب إليه عمر قد أصبت إن الإسلام يهدم ماكان قبله وقد بعثت إليك ببطاقة فألقها في داخل النيل ففتح البطاقة فإذا فيها من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى نيل مصر، أما بعد فإن كنت تجري من قبلك فلا تجر وإن كان الواحد القهار هو الذي يجريك فنسأل الله الواحد القهار أن يجريك فألقى عمرو البطاقة في النيل وقد تهيأ أهل مصر للخروج منها لأنه لايقوم بمصلحتهم فيها إلا النيل فأصبحوا وقد أجراه الله وقطع تلك السنَّة السوء عن أهل مصر. (و) كـ(سماع) مصدر مضاف إلى فاعله وهو (ساريه *) وهو صحابي ناداه عمر وهو بنهاوند بتثليث النون (كلامه من البلاد النائيه *)

وذلك أن عمر كان يخطب للجمعة بالمدينة وسمعه الناس يقول في أثناء الخطبة «سارية الجبل» فجَزع الناس لذلك ومنهم من قال : خرف أمير المؤمنين وإنا لله وإنا إليه راجعون فلم يقدر أحد أن يتجاسر على سؤاله عن كلامه حتى خرج الناس من المسجد فتعرض له عبد الرحمٰن بن عوف فقال له : مابال كلام سمعه الناس منك في أثناء الخطبة أفزع الناس عليك و لم يقدروا أن يردوا عليك فقال : لابأس... رأيت الجيش بنهاوند أحاط بهم العدو فناديت أميرهم أن يعتقلوا بالجبل ففعلوا ثم الحمد لله رأيتهم قد فتح الله عليهم فلما قدم الجيش أخبرهم سارية أنع سمع كلام عمر فائتمر به وأرخوا لذلك فوجدوه في ساعة (لكن من أوجب هذا) أي وقوع الكرامات لهم (أفرطا *) أي جاوز الحد (في حقهم) لإيجابه ماليس بواجب (ومن أباه) أي منعه (فرطا *) في حقوقهم أي ضيعها وقصر فيها بل الكرامات ممكنة الوقوع.

ثم تكلم على علة وقوعها لهم فقال : (لأنهم) أي الأولياء (لهم تعد) أي تهيأ (البشرى *) ما يبشر به (والفوز) أي الظفر بكل خير (في دنياهم والأخرى *) فـ) بسبب ذلك (ليس من خوف عليهم ولا * هم يحزنون) وهذا (وفق ماقال علا *) ويصح أن يكون حالا أي حال كوني موافقا لقوله تعالى : ﴿ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون... إلى قوله : وفي الآخرة﴾. (وحبنا للأنبيا توقفا * إيماننا عليه) فلا يصح دونه (قطعا) بلا خلاف (فاعرفا *) وفي أصح الصحيح «لايومن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالديه والناس أجمعين» وفي الحديث «من أحبني كان معي في الجنة» وعلامة محبته الاقتداء به واتباع سنته وامتثال أوامره واجتناب نواهيه وتعظيمه وتوقيره عند ذكره وإظهار الخشوع مع سماع اسمه كما في الشفاء (وحبنا الولي مما وجبا * شرعا) وكذلك كل مسلم ولكنه آكد (وفي دعائه) لنا بخير (فلنرغبا *) فإن دعاءه مظنة

الإجابة (فكم ينال العفو) عدم المواخذة بالذنب (من بركته *) أي خيره الكثير (كما ينال الهدى) بفتح الهاء وسكون الدال... يعني أنه ربما يهدى الضال (من زيارته *) روي أن موسى قال : «يارب أرى في التورية أمة يجالسون علماءهم وعليهم من الذنوب مثل الجبال فيرجعون وليس عليهم ذنب فاجعلهم أمتي قال : تلك أمة محمد» وفي الحديث «النظر إلى الولي عبادة» وقال الشيخ أبو مدين : عليك بزيارة المشائخ حيث كانوا، أي أحياء أو أمواتا فإن في زيارتهم زيادة الإيمان والعلم الباطن واكتساب الخلق ومعرفة الطريق والثواب فإن ثمانين شيخاً اتفقوا على زيارة المشايخ واكتساب الأحوال المحمودة منهم ومنهم من لايدخل النار من عرف أسماءهم كما قيل هذا في طيفور بن عيسى أبي يزيد البسطامي قاله سيدي محمد بن ناصر. (أما سؤاله) أي الولي (عن الغيب) أي الأمر المغيب عنا (فلا * يجوز وهو بدعة لن تقبلا *) لأنه ذريعة لتصديقه وما يؤدي إلى الحرام حرام. (وقطعه) أي المخبر وأضاف لضمير غيره فرارا من الفال السوء (بمابه الولي * أخبر كفر) لأن من قطع بذلك فقد أشرك مع الرسول غيره في خاصيته وهي وجوب الصدق له، وإذا كان ذلك فقد حكم بوجوب الصدق له وذلك يستلزم حكمه برسالته لأن الحكم بثبوت الأخص يستلزم الحكم بثبوت الأعم نقله عبد الرحمٰن عن والده محمذٍ فال بن متالي نفعنا الله ببركتهم، وقال عبد الرحمٰن إنه رأى في هامش نسخة من هذا النظم أن ماذكره الناظم في نوازل الفشتالي وذكر ما يعارضه فالصواب قول من قال ـــ ويقال إنه النابغة الغلاوي ـــ :

وقطعنـــا بما بـــه النبـــيُّ أخبر حتم عـــكسه الولـــيُّ

(عكسه النبي *) فمن لم يقطع بصدق خبره كفر، لتجويزه الكذب على الأنبياء والعياذ بالله تعالى (و) مما يجب اعتقاده أن قد (فضل الإلٰه بعض الأنبيا * قطعا على بعض) فهم متفاوتون في زيادة الأحوال والمعارف والخصوصيات لا في ذات النبوءة والرسالة وأفضلهم محمد ﷺ ويليه

إبراهيم ويليه موسى وعيسى ونوح والثلاثة في مرتبة واحدة والخمسة هم أولو العزم على المشهور (و) فضل (بعض الأوليا * أيضا على بعض و) فضل (بعض العلما * أيضا على بعضهم فلتعلما *) واعلم أن التفضيل لايكون على واحد بعينه لما فيه من تنقيصه فلا يجوز أن تقول محمد أفضل من إبراهيم في غير التعليم ولا مالك أفضل من سفيان ولا الجنيد أفضل من الحلاج، بل الذي يجوز أن تقول : محمد أفضل الأنبياء ومالك أفضل العلماء والجنيد أفضل الأولياء. (وللنبوءة تواطؤ) أي عدم تفاوت في أفرادها.. يعني أنهم مستوون في مرتبة النبوءة وهي الوحي فلا تزيد نبوءة نبي على نبوءة آخر بشرط الإنسانية، فتخرج رسل الملائكة والذكورة فتخرج حواء ومريم وآسية والحرية فيخرج لقمان والمشي على ظاهر الشريعة فيخرج الخضر والبلوغ فقصة عيسى ويحيى من تنزيل المحقق الوقوع منزلة الواقع نحو ﴿ففزع من في السموٰت﴾ الآية (وما *) ثبت (للأوليا)ء من الولاية (مشكك كالعلما *) والمشكك هو الكلي المختلف معناه في أفراده إما بالأشدية كالبياض وإما بالأقدمية كالوجود فإنه في الواجب أسبق منه في الجائز فالأولياء متفاوتون في الولاية والعلماء متفاوتون في العلم. (والأولياء) هم (المومنون الأتقيا *) فمن جمع بين الإيمان والتقوى فهو ولي، وقال بعضهم الولي هو العارف بالله حسب ماأمكن المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك في الشهوات (فـ)يوخذ من تعريف الولي أن (العلماء العاملون أوليا *) قال تعالى : ﴿ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم﴾ الآية وقد قال الشافعي : إن لم يكن العلماء العاملون أولياء الله فليس لله ولي. (والاتقيا)ء هم (من) أي الذين (لاينون) أي لايزالون (لهم * تجنب) أي تباعد (عن كل مايؤثم *) أي يوقع في الإثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع (أعلى مراتب التقى التنزه *) أي التباعد (عن) مباح (شاغل) يشغل السر (عن الذي الأمر له *) وهو التقى

الحقيقي المطلوب بقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقته﴾ (وربما أطلق) التقى (في التبرِّي ∗) أي في التباعد (من جعل) مضاف لقوله شريك (لله شريك فادر ∗) ومنه قوله تعالى : ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾ وقد قلت :

ابن جزي ذو المقال الأقوى يقول خمس درجات التقوى
مقام الاسلام لتقوى الكفر مقام توبة لتقوى الحظر
ثم مقام ورع تقوى الشبه تقوى المباحات لزهد مرتبه
تقوى خطور ماسوى الله على قلب مقام للشهود قد علا

وعن الجزولي الدين شطران امتثال الأوامر واجتناب النواهي واجتناب النواهي أشد على النفس إذ لايفعله إلا الصديقون، وهذا كله لايتوصل إليه إلا بالعلم. (والأنبيا)ء هم (الموحي لهم ربُّ الورى ∗) سواء كان الوحي بواسطة أو بغيرها يقظة أو نوما، والمراد بالوحي وحي الكلام وأما وحي الإلهام فغير خاص بالأنبياء ولا بالبشر، (ولو بتبليغ) لغيرهم (لهم لن يأمرا ∗ ومن به) أي بالتبليغ وهو متعلق بقوله : (يومر فـ)هو (الرسول ∗) على المشهور، وقال سعد الدين : هما مترادفان (وعدهم) أي الرسل (جيس) أي ثلاثة عشر وثلاثمائة (وذا) المذكور في عدد الرسل هو (المنقول ∗) أي الوارد في صحيح ابن حبان وهو المشهور، وقيل النيف على العشرة خمسة وقيل سبعة. (والأنبيا من الألوف قيد ∗) فيه توجيه... يعني أن عددهم مائة ألف وعشرون ألفا وأربعة آلاف عدد نقط حروف قيد بالجمَّل الصغير والياء عشرون، لأنها مشددة والحرف المشدد حرفان، وقيل لايعلم عدد الرسل والأنبياء لقوله تعالى ﴿ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ فالأسلم الوقف لئلا يدخل في النبوءة من ليس أهلا أو يخرج عنها من هو من أهلها (والأوليا بالعدِّ لم يقيدوا ∗) أي لم يحصروا فلا يعلم عددهم إلا خالقهم تعالى. ثم شرع يتكلم على النسب التي بين كل فقال : (كل ولي عالم) أي بالله وأوامره ونواهيه

فإذا لايكون وليا إلا من هو عالم بالله وبجميع ماجاء به محمد ﷺ من أحكام الشريعة أصلا وفرعا ومنصوصا ومستنبطا (لا كل من * يكون عالما ولي فاعلمن *) وفي الحديث «إن أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه» نعوذ بالله (ونسبة العالم للولي *) هي العموم والخصوص بإطلاق فكل ولي عالم وليس كل عالم وليا فهي (كنسبة الولي للنبي *) وقد أجمع المسلمون أن الولي لايصل إلى درجة النبوءة وقد جمع النبي بين مرتبة الولاية ومرتبة النبوءة، (فهو) أي النبي (إذا أعم منه) أي من الولي عموما (مطلقا *) فكلما وجد النبي وجد الولي من غير عكس (هذا الذي قد قاله من حققا *) ونسبة الرسول للنبي * كنسبة النبي للولي *) فكل شخص وجدت فيه الرسالة فهو نبي ولاعكس (فهو) أي الرسول (إذا أخص منه) أي من النبي خصوصا (مطلقا * صدقا) تمييز أي مصدوقا فمصدوق النبي أعم من مصدوقه (كما يوخذ مما سبقا *) في تعريف النبي والرسول.

ولما جرى ذكر النسب بين النبي والولي والرسول ناسب أن يذكر جميع النسب التي تجري بين المعقولين فقال : (ونسبة) بالكسر والضم القرابة (الأشياء للأشياء *) لاتخلو من واحدة من أربع وهي (تباين) فالمتباينان هما اللذان لايجتمعان في مصدوق البتة أي كلما وجدا حدهما في ذات انتفى عنها الآخر كإنسان وحجر (ونسبة استواء *) والمتساويان هما اللذان لايفترقان البتة كالناطق والضاحك. (ثم) نسبة (عموم وخصوص أطلقا *) أي مطلقين بأن كان الافتراق من جهة أحد الطرفين فقط بأن يصدق على كل ماصدق عليه الآخر مع انفراده عنه بمصدوق كحيوان وإنسان (أو قيدا) أي العموم والخصوص (بجهة) بأن يكون كل منهما أعم من الآخر من جهة شموله له ولغيره وأخص من جهة شمول الآخر له ولغيره كإنسان وأبيض (فحققا *) هذه النسب الأربع بالتمثيل لكل واحد ثم شرع في التمثيل لها بلف ونشر مرتب فقال : (كنسبة

النحاس للحديد *) مثال للتباين فكلما صدق النحاس على ذات انتفى عنها الحديد وكل ذات صدق عليها الحديد انتفى عنها النحاس (ونسبة الحد إلى المحدود *) مثال للمساوات فإذا نسبت معنى الإنسان إلى معنى حده الذي هو الحيوان الناطق وجدتهما لايفترقان البتة فكل شيء صدق عليه الحد صدق عليه المحدود (وكالعبادة إلى الزكاة *) مثال للعموم والخصوص المطلقين فكلما وجدت الزكاة وجدت العبادة ولاعكس لوجود العبادة دون الزكاة فالعبادة أعم (ونسبة الفرض إلى الصلاة *) مثال للعموم والخصوص من وجه فإذا نسبت معنى الفرض إلى معنى الصلاة وجدتهما يصدقان على الصلوات الخمس وينفرد الفرض بصوم رمضان مثلا والصلاة بالوتر مثلا.

ثم شرع في بيان مايصدق في كل من الأربعة من القضايا فقال : (للأول) وهو التباين يصدق فيه عند الحكم (السلبان فاعلم مطلقا *) أي كان السلب كليا أو جزئيا جعل الحديد موضوعا أو محمولا كقولك في المثال : لاشيء من النحاس بحديد ولاشيء من الحديد بنُحاس وليس بعض الحديد بنحاس وليس بعض النحاس بحديد. (والثان) وهو التساوي (الايجابان) الكلي والجزئي (فيه صدقا *) نحو كل إنسان حيوان ناطق وبعض الإنسان حيوان ناطق وكل حيوان ناطق إنسان وبعض الحيوان الناطق إنسان. واعلم أن المعتبر في القضايا صدقها لا مفهومها. (للثالث) وهو العموم والخصوص بإطلاق (الجزئيتان) الموجبة والسالبة (إن حمل *) أي جعل محمولا (ما خص) وجعل الأعم موضوعا كقولك في المثال بعض العبادة زكاة وليس بعض العبادة زكاة (والموجبتان) أي الكلية والجزئية (إن جعل * ماعم) أي الأعم (محمولا) والأخص موضوعا كقولك في هذا المثال كل زكاة عبادة وبعض الزكاة عبادة. (وأيضا حققا * للرابع) وهو العموم والخصوص من وجه (الجزئيتان) أي الموجبة والسالبة (مطلقا *) أي سواء جعل أي طرفيه موضوعا والآخر محمولا

كقولك في المثال بعض الفرض صلاة أو بعض الصلاة فرض وليس بعض الفرض صلاة أو ليس بعض الصلاة فرضا. (ومطلقا تال ومحمول أعم *) يعني أن التالي في الشرطية والمحمول في القضية الحملية أعم عموما مطلقا (من اللذين تبعا) وهما المقدم والموضوع (بلا وهم *) أي غلط كقولك في الشرطية كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا وفي الحملية كل إنسان حيوان فالتالي والمحمول فيهما أعم من المقدم والموضوع ولايتنقض بنحو بعض الحيوان إنسان وكلما كان الشيء إنسانا كان بشرا مما استوت فيه النسبة بين التالي والمقدم وبين المحمول والموضوع لأن المراد بكل واحد منهما ماهيته وماهية التالي والمحمول أعم من ماهية المقدم والموضوع لجواز أن تلازم ملزوما واحدا لوازم كثيرة وأن يحكم على الشيء الواحد بشيئين فأكثر والحكم على الماهية لايستلزم الحكم على كل مصدوق ولايكون الموضوع أعم من المحمول وأما الحيوان إنسان فإنما صدقت لأنها في قوة الجزئية ومحل ماذكره إنما هو فيما يتصور فيه العموم لاطرفي المنفصلة كالشيء إما أن يكون قديما وإما أن يكون حادثا.

ولما جرى في كلامه ذكر العموم والخصوص أخذ في تعريفهما فقال : (ثم العموم كثرة الأفراد * بنسبة) أي مع نسبة (إلى الخصوص البادي *) أي الظاهر يعني أن العام هو الذي إذا نسبته إلى الخاص وجدته أكثر منه أفرادا مثال ذلك حيوان وإنسان فالحيوان أكثر أفرادا لشموله للإنسان والعجماوات (مع قلة الأوصاف بالنسبة له *) فإذا نسبت العام إلى الخاص وجدته أقل أوصافا فالحيوان مثلا أقل أوصافا لنقصه عن الإنسان بالناطق. (أما الخصوص فبعكس) العموم (اجعله *) يعني أنه أقل من العام أفرادا و أكثر أوصافا فالإنسان أقل أفرادا من الحيوان وأكثر أوصافا لزيادته على الحيوان بالناطق. ثم رجع إلى تمام الكلام في الكرامة فقال : (وابَ) أي امنع (الكرامة لكل فاسق *) وهو الخارج عن طاعة الله تعالى (قطعا) أي إباء مقطوعا به (وإن أعطي) أي أجرى الله على يديه (كل خارق *)

للعادة أي خارج عنها (لأن مايعطاه) الفاسق من جميع النعم (الاستدراج *) واستدراج الله العبد أنه كلما جدد خطيئة جدد له نعمة وأنساه الاستغفار وأن ياخذه قليلا قليلا. (من حيث لايعلم) أن مايعطاه استدراج (لا الإدراج *) مصدر أدرجه إذا أعلاه من درجة إلى درجة أعلى منها فما يعطاه الفاسق حط له من درجة إلى درجة أسفل منها لا إعلاء له (وفر) أي اهرب (منه) أي من الفاسق (إنه لفتنه *) أي صاد عن طريق الله تعالى (يضل) أي يذهب عن طريق الحق وفاعل يضل قوله : (كل من بخير) أي من أهل الخير (ظنه *) يعني أن كل من ظن الفاسق الذي خرقت له العادة من أهل الخير فهو ضال لأنه ظن أن مخالفة الله تعالى سبب في نيل الخير فيجب الفرار عن مخالطته ليلا يشاهد خوارقه فيظن به الولاية وذلك بعيد لأن الولاية والفسق لايجتمعان ويحتمل أن يضل بضم الياء من الرباعي وفاعله ضمير يعود على الفاسق وكل مفعوله والمعنى أن الفاسق يضل هو أي يذهب عن طريق الحق كل من ظن أنه من أهل الخير ويحمله على ارتكاب طريق الفسق ولبعضهم عن المرء لاتسأل... إلخ (أما ملائكته) أي الله تعالى (فمكرمون *) أي منعم عليهم من الله تعالى ويجب الإيمان بوجودهم وأنهم كما وصف الله تعالى عباد مكرمون لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يومرون، لايستكبرون عن عبادته ولايستسحرون يسبحون الليل والنهار لايفترون، وهم أجسام نورانية أي من النور لطيفة شفافة أعطاهم الله قوة التشكل على حسب مرادهم فأي صورة أرادوها تصوروا عليها وقال الهيثمي إنهم لم يعطوا فضيلة قراءة القرآن فهم حريصون على استماعه من الأنس نقله في فرائد الفوائد. (والله) مبتدأ خبره قوله : (لايعصونه مايومرون *). ما مصدرية والمصدر بدل من الضمير المنصوب أي لايعصون أمره واتفق أئمة المسلمين أنَّ حكم المرسلين منهم حكم النبيئين في العصمة. (ليسوا بذكران) ولكن يخاطبون خطاب الذكور (ولا إناثا *) بالنصب مراعاة

محل خبر ليس المجرور بالباء الزائدة، (وضل من جعلهم إناثا *) ولا مفهوم لمن جعلهم إناثا ولكن خص الإناث بالذكر رداً على النصارى حيث قالوا : الملائكة بنات الله وهو معنى قوله تعالى : ﴿وجَعَلوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً﴾ أي بناتٍ ومنه قولهم : أجزأت المرأة إذا ولدت أنثى، وفي شرح الإمام البيجوريّ لجوهرة اللقانيّ مانصه : فمن وصفهم بذكورة فسق ومن وصفِهم بأنوثة كفر، وأولى بالكفر من قال خناثى (والأنبيا)ء رسلا أم لا (أفضل منهم) أي من الملائكة (مسجلا *) أي رسلاً أم لا وهذا القول مذهب الأكثر من أهل السنة واستدل من فضَّل الأنبياء بقوله تعالى بعد ذكر جماعة من الأنبياء ﴿وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلى الْعَالَمِينَ﴾ وبأمر الله تعالى ملائكته أن يسجدوا لآدم (وقيل بالعكس) وهو أنَّ الملائكة أفضل (وبعض) من العلماء (فصَّلا *) فرسل البشر أفضل من رسل الملائكة. ورسل الملائكة أفضل من عامَّة البشر وعامَّة البشر أفضل من عامة الملائكة (وإنما إختلافهم) المذكور في التفضيل محله (في ماخلا *) أي ماعَدا (محمَّدا خير الورى كما خلا *) أي مضى في قوله أفضل خلق الله بالإجماع (عليه أفضل الصَّلاة والسلام * وآله وصحبه على الدَّوام * وفضلن على) جميع (الورى الصديقا *) أبا بكر واسمه عبد الله ومِن أسمائه العتيق ابن أبي قحافة واسمه عثمان ابن عامر ابن عمر ابن كعب ابن سعد ابن تيم ابن مرة وعنده يجتمع معه ﷺ وقُعْدَدُهُمَا لِمُرَّةَ سواء (من بعد هؤلاء) أي النَّبيئين والملائكة (فالفاروقا *) يليه في الفضل وسمى فاروقاً لفرقه بين الحق والباطل وهو ابن الخطاب ابن نفيل ابن عبد العزى ابن رياح ابن عبد الله بن قرط ابن رزاح ابن عدى ابن كعب وعنده يجتمع معه ﷺ (وبعده) أي عمر أي يليه (عثمان ذو النورين *) ابن عفان ابن أبي العاصي ابن أميَّة ابن عبد شمسٍ ابن عبد مناف جده ﷺ ولقب بذي النورين وذلك لأنه تزوج بابنتي النبي ﷺ أم كلثوم ثم رقية وقال لو كانت عندنا ثالثة لزوجناكها ياعثمان وهما النوران ومايعرف واحد

تزوج ابنتي نبي غيره أو لأنه كان يدعى به في السماء أو لأنه كان يختم القرآن في الوتر فالقرآن نور وقيام الليل نور وفي الحديث «عثمان أحيى أمَّتي وأكرمها» قاله القسطلاني (ثم) يلي عثمان في الفضل (أبو الحسن والحسين *) هو علي ابن أبي طالب عم النبي ﷺ وماذكره من أن فضل الخلفاء على ترتيبهم في الخلافة قال القرطبي في شرح مسلم إنه أجمع عليه المسلمون من المتقدمين والمتأخرين (والوقف رأي مالك في ذين *) رأي عثمان وعلي وذلك أنه قال ماأدركت أحداً مِمَّن يقتدى به يفضل أحدهما على الآخر، وروى عن مالك أيضا تفضيل عثمان (وبعض المفضول ذو النورين *) فيكون علي أفضل من عثمان قلت : في شرح عبد الباقي للعزية أن الجمهور على أن عثمان أفضل من علي وقيل علي أفضل من عثمان و لم يتعقبه العدوى في حاشيته عليه فلا يعترض على الناظم في حكاية هذا القول وإن كان ضعيفاً. وقد قالت فرقة لايتعرض للتفضيل بينهم وقالوا كالأصابع في الكف، ثم شرع يتكلم في بقية العشرة المشهود لهم بالجنة فقال (فـ) يلي الخلفاء الأربعة (طلحة) بن عبيد الله ابن عثمان ابن عمر ابن كعب ابن سعد ابن تيم ابن مرة ثم يلي طلحة (الزبير) ابن العوَّام ابن خويلد ابن أسد ابن عبد العزى ابن قصي (و) يلي الزبير عبد الرحمان (ابن عوف) ابن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة ابن كلاب (مع * سعد) ابن أبي وقاص ابن أهيب ابن عبد مناف ابن زهرة ابن كلاب (سعيد) ابن زيد ابن عمرو ابن نفيل وعمرو هذا أخو الخطَّاب و(عامر) أبو عبيدة ابن الجراح ابن هلال ابن أهيب ابن ضبة ابن الحارث ابن فهر جده ﷺ (أهل الورع *) صفة لجميعهم، فهذه الستة تلي الخلفاء الأربعة في الفضل وهل على ترتيبهم في النظم أولا، ولعل معنى خصوصهم بالشهادة بالجنة وقد شهد ﷺ لغيرهم بها أنه بشرهم بالجنة في يوم واحد وذلك أنه كان في بيت فاستأذن أبو بكر فقال إئذن له وبشره بالجنة فكذلك قال لجميعهم (فـ)يلي العشرة في الفضل باقي (أهل بدر ثمَّ) يليهم

في الفضل أي كثرة الثواب باقي (أهل أحد * فـ) فأهل (بيعة الرضوان أهل الرشد *) وسبب تلك البيعة أنه عليه السلام لما أرسل عثمان إلى قريش وهو بالحديبية ليخبرهم أنه إنَّما جاء زائراً للبيت لايريد قتالاً أخبر أنهم قتلوه دعا عليه السلام جميع من معه فبايعوه على الموت على قول سلمة بن الأكوع أو على أن لايفروا على قول جابر وهم ألف وثلاثمائة أو أربعمائة وقال كلكم في الجنة إلا صاحب الجمل الأحمر وهو الجد بن قيس قال جابر فابْتدرنا إليه فقلنا تعال بايع رسول الله فأبى ولما بايع الحاضرون رفع عليه السلامْ يده وقال هذه يد عثمان ووضعها على الأخرى انظر الكلاع (والسابقون الأولون الفضلا* إليهم أنسبه) أي انسب إليهم الفضل كما قال تعالى ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين﴾ الآية ومن رضي عنه سبحانه لايسخط عليه أبدا (وهم) أي السابقون الأولون اختلف في تفسيرهم فقيل هم (من صلى * للقبلتين) بيت المقدس والكعبة (أو هم) أي وقيل هم (أهل بدر* أو) أي وقيل هم أهل (أحد) بسكون الحاء للوزن (أو) أي وقيل هم (من) أي الذين (بايعوه) بيعة الرضوان وعلى كل فيجب اعتقاد أنهم أفضل الصحابة (فادر * والصحب كلهم عدول) أي محكوم لهم بالعدالة من غير سؤل عنها ولابحث ولايفسق أحد منهم بارتكاب مايفسق به غيرهم ولافرق بين من لابس الفتنة منهم ومن لم يلابسها لأن الجميع مجتهدون مأجورون (خيره * فمن يرد) أي يقصد (من نورهم) أي علمهم (هدى) أي إرشادا (يره * فهم هداة) أي مرشدون (كلهم كالأنجم *) الكواكب التي في السماء (في الاهتدا)ء بها من بلد إلى بلد (لمن سرى في الظلم *) إشارة لقوله ﷺ «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» (وعنهم الله جميعا رضيا *) ورضاه تعالى ومحبته لعبده بمعنى إرادته الإنعام وعكسهما هو إرادة حصول الانتقام وقيل غير ذلك (وهم رضوا عنه) ومعنى رضى العبد عن الله أن الله تعالى أعطاه حتى رضي (فلا تستثنيا *) الألف بدل من نون التوكيد أي لاتخرج

أحدا ممن صدق فيه تعريف الصحبي عن العدالة ومرضاة الله تعالى فلا فرق في ذلك بين من شهد المشاجرة وغيره (وفضلنهم) أي جميع الصحابة (على) جميع (العباد * سوى الألى) أي الذين (مروا) أي تقدم ذكرهم يعني الأنبياء والملائكة (بلا عناد *) أي بلا خلاف (فتابعيهم) هم الذين يلونهم في الفضل (فمن يليهم *) يعني تابعي التابعين (بالاستقامة) أي معها وهي عدم الميل عن طريق الحق وأما غير المستقيم فلا يدخل في التفضيل (فتابعيهم * بالاستقامة إلى يوم اللقا *) وهو يوم القيٰمة لحديث «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» واختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف عن التفضيل بينهم أو يمشي الحكم كذلك ويفيده قول الناظم إلى يوم اللقا ويدل له قوله ﷺ «ما من يوم إلا والذي بعده شر منه» وروي «كل عام ترذلون وإنما يسرع بخياركم» وهذا كله باعتبار جملة هؤلاء وإلا فلا شك أن عمر بن عبد العزيز أفضل من أبيه ومن جده فهو عام مخصص غير أن صحبة النبي ﷺ لاتوازى.

(والاصطفا) أي الاختيار حاصل (للمومنين) خبر الاصطفاء أي الذين ماتوا على الإيمان (مطلقا *) وبين الإطلاق بقوله (أي جان عليها بارتكاب المعاصي والتقصير في العمل يعذب ما شاء الله ثم تلحقه الرحمة (ومقتصد *) أي متوسط في العمل خلط عملا صالحا وآخر سيئا فيحاسب حسابا يسيرا (وسابق) إلى الجنة (بالخير) بأن يضم إلى العمل التعليم والإرشاد إلى العمل فهذا يدخل الجنة بغير حساب (والكل) من المومنين (سعد *) كعلم خلاف شقي وبين ثمرة سعادته بقوله (جنات عدن) أي إقامة ويصح في جنات الرفع والنصب والجنة لغة البستان لأنه يجن أي يستر مافيه وهنا الدار المعدة للمومنين في الآخرة (يدخلونها كما * أوحى به إلى النبي) ﷺ (رب السما *) وهٰذا إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا﴾ الآية وأورثنا أعطينا والكتاب القرآن أي معناه وعلمه وفي الحديث «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور

له» (ولاتكفر أحدا بذنب * صغيرا كان أو كبيرا (من أهل ذي القبلة) بالكسر الكعبة أي مومني أمة محمد ﷺ وفي الحديث «لايكفر أحد من أهل القبلة بذنب» أخرجه الطبراني عن أنس وذلك لأن الذنب لايضاد الايمان لأن محله القلب فلا يزيله إلا ماحل في مكانه وهو الكفر وذهبت المعتزلة والخوارج إلى أن ذوي الكبائر غير التائبين كفار مخلدون في النار وقد أجمع السلف ومن تبعهم من الخلف على عدم التكفير بفسق الجوارح وأما الفاسق بالاعتقاد ففي تكفيره قولان (غير سلب * إيمانه بردة) صرح بالكفر أو فعل مايتضمنه ومثل للردة بقوله (كجحد ما *) أي الذي (نصا) أي منصوصا حال (من الدين جليا) أي ظاهرا ضروريا بحيث يستوي في معرفته الخاص أي العلماء والعام أي من سواهم كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنى لأن جحده يستلزم تكذيب النبي ﷺ وقوله (علما *) صلة ما ونائبه ضمير يعود على ما و(في سوى منصوصه) الضمير راجع لقوله جليا وهذا مفهوم قوله نصا (الخلف يفي *) يعني أنه اختلف في تكفير من أنكر ماعلم من الدين ضرورة إلا أنه غير منصوص أي لم يستند إلى نص فقيل بكفره وقيل بعدم كفره وهو مرجوح جدا (ولاتكفره بجحد ما) أي مجمع عليه من الدين غير ضروري بل حكمه (خفي *) بأن لايعرفه إلا الخاص ولو كان منصوصاً عليه لخفائه كاستحقاق بنت الإبن مع بنت الصلب السدس فإنه قضى به النبي ﷺ (ولا) تكفر أحداً (بجهله دليل العقل * مكتفيا) أي مستغنيا عنه (بالنقل) أي المنقول من الكتاب والسنة والإجماع (أو بالجملى *) بأن استدل بالدليل العقلي جملة كقوله العالم دليل على وجود الله وصفاته من غير تفصيل والمعجزة دليل على صدق الرسول في كل ماجاء به لكن لايقرر هذه البراهين المتعاطاة بين أهل التوحيد فهو مومن فيهما لاكتفائه ﷺ بمثل ذلك في الأعراب (والخلف في) صحة (إيمان ذي التقليد) وهو أخذ قول الغير من غير معرفة دليله فقيل هو مومن غير عاص والنظر

مستحب وقيل إنه ليس بمومن وقيل إنه مومن عاص بترك النظر إن كان أهلا له وإلاَّ فلا يعصي وقيل إنه يكفي إن كان المقلد معصوماً أربعة أقوال وقال القاضي رضي الله عنه التقليد في علم التوحيد حرام بمعنى أنه لايصح (مع * ثباته أن المقلَّدُ رجع) وإن كان يرجع برجوعه فكافر إجماعاً والذي جرت به العادة وأمر به الشرع تحصيل العلوم من طريقها المألوف وهو الاجتهاد في النظر والتعلم من العلماء والتزام التعب في الدرس والرحلة في طلب الفوائد وورد إنما العلم بالتعلم (والجاهل) للدليل (المقر بالحق) أي بما جاء به النبي ﷺ من وجود الله ومخالفته للحوادث وعصمة الأنبياء المذعنَ لأحكام الشريعة (فدع * والبحث) أي التفتيش (عن ضلاله) أي ذهابه عن طريق الحق (من البدع *) المحرمة الحادثة بعد السلف وذلك مالم يظهر المنكر في عقائدهم وإنما يجب بث العلم لمن سأله وكان أهلا له لا لمن أعرض عنه أو لم يكن أهلا له. وذلك (مثل سؤاله عن الدليل *) على وجه إيراد الشبه عليه (لأنه) أي البحث على الوجه المذكور (يفضي) أي يؤدي (إلى التضليل *) أي التغليط لعوام المسلمين المقلدين في العقائد لأنه ﷺ ما سأل أحداً عن الدليل بل يكتفي منهم بمجرد لاإله إلا الله محمد رسولالله ﷺ (الاَّ) أن يكون سؤالك له (لـ) قصد (الاختبار والتمكين *) الإستثناء منقطع قوله والتمكين من عطف المسبب على السبب أي لقصد أنك إذا وجدته لادليل له مكنته منه فهذا مطلوب بلا شك وليس بدعة بل هو من فعل الأنبياء والصحابة وذلك قد يجب عند ظن أن لادليل معه وهل يجب عند الشك أو يندب قولان وذلك (إذ) تعليلية (النصيحة من أعلى) أي أرفع (الدين *) إشارة لخبر «الدين النصيحة قالوا لمن يارسول الله قال لله ولرسوله ولكتابه وعامة المسلمين وخاصتهم» وقيل إن هذا الحديث ربع الإسلام وقال المناوي لم يوفه حقه من جعله ربع الإسلام بل هو الكل (والخوف من زوال الإيمان يجب *) على المومن نعم من لم يخف على إيمانه لابد أن يسلب والعياذ

بالله تعالى قال صاحب النورين وأكثر ماينزع الإيمان من العبد أربعة أشياء ترك الشكر على الإسلام وترك الخوف على ذهاب الإيمان وظلم أهل الإسلام وعقوق الوالدين انتهى من المفيد. ومن أسباب الموت على الإيمان الإستقامة ظاهراً وباطنا (وحسن ظن العبد بالله استحب *) بأن يظن به أن يميته مؤمنا ويغفر ذنوبه صالحا كان أو فاسقا ويتذكر القرآن والحديث اللذين يوجبان له ذلك نحو ﴿ياعبادِ الذين أسرفوا﴾ الآية «أنا عند ظن عبدي بي» الحديث وقال الخطابي وغيره معنى تحسين الظن تحسين العمل لأن من أحسن عمله حسن ظنه ومن ساء عمله ساء ظنه. قال عياض يستحب غلبة الخوف مادام الإنسان في مهلة فإذا دنا الأجل وانقطع الأمل أستحب غلبة الرجاء وقيل يساويهما. (وأمن مكر الله) وهو في حقه تعالى إستدراجه للعبد بالنعم حتى يظن أنه غير مواخذ بذنبه حتى يوخذ في حال غفلة (والقنوط *) من رحمته وعدَّ السبكي هذين من الكبائر (كلاهما بسخطه) غضبه وهو عقابه وإرادته العقاب (منوط * و) يجب إعتقاد أن (الله لايغفر أن يشرك) أي يكفر (به * وغافر مادون ذاك) من الذنوب صغيراً وكبيراً والمغفرة عدم المواخذة بالذنب (فانتبه *) أن غفرانه (لمن يشا) المغفرة له قال تعالى ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به﴾ الآية (ويغفر الصغائرا * للعبد باجتنابه الكبائرا *) وأختلف هل تكفير الصغائر باجتناب الكبائر قطعي أو ظني وذلك بشرط أن يكون وقوعه فيها (من غير إصرار) أي مداومة (على الصغيره *) أما المواظب عليها فلا تغفر له إلا أن يشاء الله تعالى (لأنها) أي الصغيرة (به) أي بسبب الإصرار (إذا) أي إذا أصرَّ عليها (كبيره *) وقيل إن الصغيرة لاتزال صغيرة وهو الذي ذهب إليه الماوردي ونص عليه أبو عمران (و) مما يجب إعتقاده أن (المومنون الحسنات لهم * ضاعفها) أي زادها (بفضله ربهم *) الفضل الإعطاء عن اختيار لغير عوض والحكمة في تضعيف الحسنات أن لايفلس العبد إذا اجتمعت الخصماء في طاعته فيدفع إليهم واحدة وتبقى تسعة

فمظالم العبد توفي من أصول حسناته ولاتوفي من التضعيف بل يدخرها إذا أدخله الجنة أثابه بها (و) يجب أيضا اعتقاد أن (من أتى بالذنب منهم فلا * يجزيه إلا مثله الله علا *) أي ارتفع عن كل نقص قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ الآية وذكر بعضهم أن الحامل على تقرير هذه العقيدة ظن المعتزلة أن تعدد الذنب بتأخير التوبة مضاعفة وليس كما ظنوا بل التوبة واجبة في كل لحظة فإن أخرت فقد أذنبت أيضا وليس هذا من المضاعفة بل تكرار الذنب (و) يجب اعتقاد أن (ماأصاب الناس) من مصيبة (فهو يقفوا *) أي يتبع (ماكسبوا) من الذنوب (و) يجب اعتقاد أنه (عن كثير) منها (يعفو *) فلا يجازي عليه قال تعالى: ﴿وماأصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم﴾ الآية وحكمة المصيبة تكفير الخطايا للعصاة ورفع الدرجات لغيرهم أو لآبائهم وقد ورد في الحديث أن المومنين يجزون بذلك في الدنيا حتى يلقوا الله وليس لهم ذنوب وأما الآخرون فيجتمع لهم ذلك حتى يجزوا به يوم القيامة وفيه ما أصاب رجلا من المسلمين نكبة فما فوقها حتى ذكر الشوكة إلا لإحدى خصلتين إما ليغفر الله له من الذنوب ذنبا لم يكن ليغفر له إلا بمثل ذلك أو يبلغ به كرامة لم يكن ليبلغها إلا بمثل ذلك (ومن أتى مثقال) أي وزن (ذرة) النملة الصغيرة الحمراء أو البيضاء وقيل غير ذلك (يره * خيرا) أي طاعة تمييز (وشرا) أي معصية (عاجلا) في الدنيا (أو آخره *)

ولما ذكر أن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره وكان ذلك مشروطا بالنية كما في الحديث نبه على ذلك بقوله (وإنما الأعمال) وهي حركات البدن فيدخل فيها القول (بالنيات *) فالعمل إذا لم يكن منويا مخلصا لله تعالى فلا ينتفع به صاحبه والإخلاص إفراد الحق في الطاعة بالقصد وهو أن يريد بالطاعة التقرب إلى الله تعالى دون شيء آخر من تصنع لمخلوق أو إكتساب محمدة عند الناس وكان السلف الصالح يستحبون إفتتاح الكتاب

بهذا الحديث تنبيها للطالب على تصحيح النية وإرادته وجه الله تعالى بجميع أعماله وقد قيل إنه يدخل في سبعين بابا من الفقه وقيل هو ثلث العلم.

واعلم أن الشريعة على قسمين مباح ومطلوب فالمباح ليس بقربة فلا معنى للنية فيه، نعم قد يثاب على المباح كما إذا نوى به التقوي على الطاعة وإنه لولا أنه مباح لما فعله والمطلوب نهي وأمر فالنهي يخرج من عهدته بعدم فعله وإن لم يشعر به فضلا عن القصد إليه ولم يثب على تركه إلا بنية تركه الله عز وجل وإلى الأمر اشار بقوله : (وما) أي العمل الذي (يصح دونها) بوجود صورته كأداء الديون ورد الودائع والنفقات الواجبة فإن المقصود منها انتفاع أربابها فتخرج من عهدتها وإن لم تقصدها لكن (فلتات * فيه بنية امتثال الأمر *) أي أمر الله تعالى بفعله (إذ هي شرط في حصول الأجر *) فإن لم تنو حين التلبس به امتثال الأمر لم تثب عليه وإن خرجت من عهدته (وما) هو (من الأعمال مشروط) حصول المقصود فيه (بها *) أي بنية الفعل (يثاب فيه دونها) أي نية امتثال الأمر (فانتبها *) أي تفطن لما ذكر وذلك كالطهارة والصلاة والصوم فإن المقصود من جميعها تعظيم الله تعالى والخضوع له بها وذلك إنما يحصل إذا قصدت وهذا القسم هو الذي أمر الشارع فيه بالنية وإن وجدت أثيب عليه وإن لم ينو به امتثال الأمر خلافا للقرافي فلابد عنده في الثواب من نية الامتثال توقفت صحة الفعل عليها أم لا ويثاب المرء على نية حسنة واحدة لأن النية وسيلة وعلى فعله عشر حسنات لأن الأفعال مقاصد (وتوبة العبد من الذنوب *) البدنية كاليد وغيرها من الجوارح السبعة والتوبة شرعا الندم على المعصية من أجل أنها معصية وشرطها الندم على مافات والنية أن لايعود، والاقلاع وبعض يزيد رد المظالم وهي من أربع لأربع من الذنوب إلى الطاعة كبائر اتفاقا وصغائر على المشهور وقيل إنها لاتجب من الصغائر لأنها تغفر باجتناب الكبائر ومن الكفر إلى الإيمان ومن البدعة إلى السنة ومن الغفلة إلى اليقظة..

زاد ابن زكري توبة الترقي وهي التوبة من طاعة إلى طاعة أعلى من الأولى وهذه كتوبته ﷺ وتجب التوبة من الذنوب المجهولة إجمالا ومن المعلومة تفصيلا وجملة (ومن) غير البدنية كـ (حظوظ النفس) كطلب المناصب والرياسات (والعيوب *) أي عيوب النفس كالكبر والحسد والرياء (فرض) بالكتاب والسنة والإجماع على كل مكلف وهي على قسمين واجبة من المحظور ومندوبة من المكروه (بفور) ولا قائل بأنها على التراخي فمن أخرها فهو عاص تجب عليه التوبة من تأخيرها أيضا (وهي قطعا تقبل *) إن كانت (من كافر) وذلك لأجل (ترغيبهم) في (أن يدخلوا *) أي في دخولهم في الإسلام (إذ) تعليل في قبول توبة الكافر قطعا (جاءنا أن الذين كفروا * إن ينتهوا يغفر لهم ما أغبروا *) أي ما أسلفوا ومحل قبول توبة الكافر (إن يك في غرغرة لم يقع *) وهي صوت يتقطع يخرجه المحتضر إذا بلغت روحه الحلقوم والمراد بها ظهور علامات الموت له وإلا فلا يقبل منه الإيمان (والشمس من مغربها لم تطْلع *) فلا ينفعه الإيمان بعد طلوع الشمس من مغربها قال تعالى : ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات﴾ الآية وقال تعالى : ﴿يوم ياتي بعض آيات ربك﴾ الآية وهذا القيد يجري أيضا في توبة المؤمن على أحد قولين ولمحمدٍ فال بن متالي نفعنا الله ببركته : قبولها من مسلم لو غرغرا أو طلعت من مغرب قد شهرا. (وفي قبولها لعبد مؤمن *) إذا صدرت منه فقيل تقبل (قطعا) وشهره يوسف بن عمر ويدل له قوله تعالى : ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾ ولايبعد تقييد هذه الآية بالمشيئة كما قال تعالى : ﴿ويتوب الله على من يشاء﴾ قاله ابن التلمساني (و) قيل (ظنا) ليلا ينهمك في الذنوب اتكالا على ذلك (نقل خلف بين *) فالقولان بالقطع والظن قويان وإنما قطع بقبول توبة الكافر لوجود النص المتواتر ولما في ذلك من فتح باب الإيمان ولم يقطع بقبول توبة المؤمن لسد باب العصيان والمنع منه (وجاء حب الله للتَّواب *) قال تعالى : ﴿إن الله يحب التوابين﴾

أي المكثرين للتوبة فالتواب الذي كلما أذنب تاب ومحبة الله لعبده عصمته وتوفيقه وتهيئة أسباب القرب وإفاضة رحمته عليه قاله في الشفا. وأشار الناظم إلى تصويبه للقول بالقطع مستدلا بهذه الآية فقال (وفيه) أي في حب الله له (إرشاد إلى) القول بالقطع (الصواب *) من الخلاف في كونها مقبولة قطعا أو ظنا (إلى قبولها) بدل مما قبله (إذ المبالغه * بغير مرة تكون سائغه) أي وإنما كان في الآية إرشاد إلى القول بالقطع بقبولها لأن فيها انه تعالى يحب من أكثر التوبة وإن كان مكثرا للمعاصي وذلك دليل على قبول توبته إذ لو لم تكفّر التوبة ذنبه لما أحبّه تعالى وإنما فسرنا التواب بالمكثر التوبة لتكرير الذنب لأنه وزن مبالغة والمبالغة لاتصدق بالمرة الواحدة فلا تسوغ أي تجوز إلا بالزيادة عليها. ثم أخذ رحمه الله في تعريف التوبة فقال (وهي صميم العزم) أي العزم الصميم أي الخالص من جميع أنواع التردد والعزم النية (أن لايفعلا *) في المستقبل تلك المعصية التي تاب منها (مع التوجع) أي الندم وهو تألُم نفس الفاعل لكراهة مافعل لقبحه شرعا كما حده ابن عرفة (على أن فعلا *) المعصية لأجل أنها معصية لا لإضرارها ببدنه أو إخلالها بعرضه ونحو ذلك فهذا ليس توبة (و) اختلف (هل إذا عاد) التائب (إلى الذنب هذم *) أي نقض والهذم بالذال المعجمة للمعاني وبالمهملة للمباني (قبولها) فيؤاخذ بالذنب الذي تاب منه كما للقاضي أبي بكر واختاره ابن العربي (أولا) وهو قول إمام الحرمين واختاره بعض المتأخرين (وذا القول) الثاني هو (المهم *) أي الذي يهتم به أي يعتنى بتحصيله ولم يذكر ابن عطية غيره لأن التوبة عبادة والعود إلى الذنب معصية والمعاصي لاتحبط العبادة إلا الردة أعاذنا الله منها. ومما يجب اعتقاده أيضا أن (من مات لم يتب من الكبائر *) وليس مستحلا (فلمشيئة الإله صائر *) أي راجع فإن شاء عذبه عدلا منه وإن شاء عفا عنه فضلا على مذهب أهل السنة وقد دلت القواطع السمعية على أنه لابد من نفوذ الوعيد في بعض من كل منهم وذلك عقيدة

وكذلك أجمع أهل السنة على أن بعض من مات مصرا على الكبَائر يدخل الجنة بلا عذاب فضلا من الله تعالى فلابد ممن يظهر فيه أثر حلمه وعفوه كما دلت عليه الأدلة السمعية نص على ذلك محمد بن عبد القادر الفاسي وعبد الرحمان بن مخلوف الثعالبي. (وغايرت) أي خالفت (توبة معصوم) أي من وجبت عصمته من الذنوب كالأنبياء (و) غايرت توبة (من * حفظ) أي حفظه الله من الذنوب من غير وجوب العصمة كالصحابة (توبة سواهم) من أهل المعاصي (فاعلمن *) ذلك فتوبة المعصوم من مقام بالنسبة إلى مقام أرفع منه ولذا قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين وتوبة المحفوظ رجوعه من الغفلة إلى اليقظة (و) غايرت أيضا (توبة الكافر توبة الذي *) أي الذين (قد أسلموا) ثم بيّن وجه المغايرة بقوله (فذي) أي توبة الكافر (من الكفر) قال تعالى : ﴿أن لاتعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير﴾ الآية (وذي *) أي توبة المؤمن (من الذنوب) قال تعالى : ﴿قل ياعبادي الذين أسرفوا﴾ إلى قوله : ﴿وأنيبوا إلى ربكم﴾ (وهي) أي التوبة (قطعا وجبت *) أي وجبت وجوبا مقطوعا به (شرعا) أي بالشرع كغيرها ففيه ردّ على المعتزلة في تحكيمهم العقل (على الجميع فيما قد ثبت *) قال تعالى : ﴿وتوبوا إلى الله جميعا﴾ الآية والظاهر أن مراده بالجميع جميع العصاة (وتوبة) العاجز عن العود كـ (الأخرس) وهو فاقد الكلام (والمجبوب *) وهو مقطوع الذكر والأنثيين (مقبولة في المذهب المصحوب *) أي الذي صحبته أهل السنة (و) كذلك توبة (ذي العمى) فتوبة المجبوب مقبولة (من الزنى و) توبة الأخرس مقبولة من (القذف * و) توبة من طرأ عليه العمى مقبولة من (النظر الممنوع دون خلف *) عند أهل السنة وخالف في الثلاثة أبو هاشم فقال لاتصح منهم وما ألف العقائد إلا لدفع الأقوال الردية (تبعيضُها) أي التوبة بأن يتوب من بعض الذنوب دون بعض إذا كانت (من العصَاة قُبِلا *) عند أهل السنة خلافا للمعتزلة وقبولها بشرط أن تكون (في غير جنس واحد) من

المعاصي فتصح من ذنب مع المقام على آخر من غير جنس الأول وإن كان أشد قبحا من المتوب منه وأما الجنس الواحد فلايصح فيه ذلك كما لو تاب من الزنى بامرأة مع الإقامة على الزنى بأخرى وهذا القول اعتمده ابن زكري وهو مقتضى ما للحليمي كما قاله المنجور (واسجلا *) أي أطلق (قومٌ) في صحة تبعيضها فقالوا تقبل التوبة من ذنب دون آخر من جنسه أو غيره تفاوتا قبحا أم لا وهذا القول هو القويّ إن لم يكن هو مذهب أهل السنة (وقيل) بالتفصيل (في الخلاف) وذلك بأن (يعتبر * تفاوتٌ) أي باعتبار تفاوت الذنوب (في القبح) فإن تاب من ذنب مع المقام على آخر دونه في القبح صحت توبته وأشار إلى مثال ذلك بقوله (مثل أن يذر *) التائب (شربا) أي شرب الخمر (بمسجد مع الإصرار *) أي المداومة (عليه) أي شرب الخمر (في الأخصاص) جمع خص بالضم وهو البيت من القصب (والديار *) ولاشك أن المعصية في المسجد أعظم عقوبة منها في الأخصاص والديار قال المنجور وهذا المسلك لابن التلمساني فإنه لايعتبر الجنس وعليه فإن تاب من ذنب مع الإصرار على أقبح منه شرعا أو مساويا له لم تصح توبته فالأولى كأن يتوب من زنى بأجنبية مع الإقامة على الزنى بذات محرم والثاني كأن يتوب من ترك الظهر دون العصر (وفسق الاعتقاد) بأن كان مخالفا لأهل السنة (ليس تقبل *) توبة (مَعْهُ) أي مع فِسق الاعتقاد (من الذنب ولا) يقبل أيضا (مايعمل *) من الأعمال الصالحة مادام فاسقا باعتقاده لأن البدعة تحبط العمل كالكفر وأما توبته من فسق الإعتقاد فهي مقبولة قطعا ومفهوم كلام الناظم قبول العمل مع الفسق بالجوارح وهو كذلك باتفاق أهل السنة ثم مثل للفاسق بالاعتقاد بقوله (كالقدريّة) بالتحريك نسبة إلى القَدَر بفتحتين سموا بذلك لمبالغتهم في نفي القدر وكثرة خوضهم فيه وقيل لإثباتهم للعبد قدرة الإيجاد وهم مردودون بقوله تعالى : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ (وكالجبريّه *) بفتح الجيم وسكون الموحدة فرقة

ضالة نفوا الكسب وقالوا إن العبد مجبور وهم مردودون بقوله تعالى ﴿لها ماكسبت﴾ (والمنكري صفاته الذاتيه *) أي المعاني الوجودية القائمة بالذات وقد أنكرها المعتزلة وأثبتوا أحكامها (هذا) الذي ذكرت من عدم نفع التوبة من الذنوب وغيرها من الأعمال مع الابتداع في العقائد هو (الذي أرى) أي هو رأيي ومعتقدي (وفيه ألمع *) أي أرى وأتبع (رأي) الإمام سيدي محمد بن يوسف (السنوسي الذي قد أجمعوا *) أي العلماء (أن له نورا) أي علما (أضاء الظلما *) جمع ظلمة أي أذهب كل ظلْمَةٍ للجهل وجعل مكانها ضوء العلم (واقتبست) أي أخذت شعلة (منه) أي نور السنوسي (فحول العلما *) أي خيارهم لأن الفحْل يختار من الماشية (وجاء) عن النبي ﷺ (تكفير الذنوب) أي سترها وعدم المؤاخذة بها (بالصلاة *) ففي الصحيح «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إن اجتنبت الكبائر» هذا لفظ مسلم (والحج) فإنه يكفر الصغائر اتفاقا والكبائر على الصحيح حتى التبعات عند بعضهم ففي الحديث : «من حج هذا البيت فلم يرفث و لم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» وفيه «من قضى نسكه وسلم المسلمون من لسانه ويده غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر» (والطهر) أي التطهر ففي الحديث «لايسبغ عبد الوضوء إلا غفر له ماتقدم وما تأخر» رواه ابن أبي شيبة وأبو بكر المروزي. (وصوم) رمضان تقدم حديث مسلم وروى أحمد «من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر» (وزكاة *) قال تعالى : ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾ أي من الآثام وفي البخاري : «فتنة الرجل في أهله وماله وولده وجاره تكفرها الصلاة والصوم والصدقة» أخرجه في الصلاة والزكاة قوله : فتنة الرجل في أهله بأن ياتي من أجلهم بما لايحل من القول والفعل وفتنته في ماله بأن يأخذه من غير مأخذه ويصرفه في غير مصرفه وفتنته في ولده بفرط المحبة به والشغل به عن كثير من الخيرات

والتوغل في الاكتساب من أجلهم من غير اتقاء المحرمات وفتنته في جاره بأن يتمنى مثل حاله إن كان متسعا مع الزوال عنه قاله القسطلاني. (وغيرها) من أفعال الخير كالصدقة وصوم يوم عرفة وصوم عاشوراء وقيام ليلة القدر والإتيان بالذكر الوارد أدبار الصلوات وقيام رمضان وموافقة التأمين تأمين الملائكة والمحافظة على الضحى ومصافحة المسلمين ويصليان على النبي ﷺ وحمل الأكثرون ماورد من تكفير الحسنات للسيئات على الصغائر قالوا وأما الكبائر فلا يمحوها إلا التوبة أو فضل اللّٰه تعالى، وصرح آخرون بجواز تكفير الكبائر بالأعمال الصالحة منهم ابن المنذر وأبو نعيم والسيوطي وقاله الباجي وعياض واستحسنه الثعالبي وقال بذلك القرطبي وغيرهم. ولما تعارض هذا مع قوله ومن أتى مثقال ذرة إلخ وقوله تعالى ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ رفعه بقوله (وقيدنه) أي قيد تكفير الذنوب ببعض العصاة (إذ وجب *) أي ثبت عن النبي ﷺ ويجب الإيمان به (تنفيذ) أي إيقاع (إيعاد) مُكلفي (الورى بكل) نوع من أنواع (ذنب *) أوعدهم الله بالعقوبة فيه ولايختص نفوذ الوعيد بنوع خاص من العصاة فالوعيد نافذ في كل طائفة من أنواع العصاة كأكلة الربى والزناة والظلمة ونحوهم ليتحقق بذلك صدق الوعيد ومن عوقب من أهل المعاصي بالنار لايخلد فيها قطعا وخالفت المعتزلة فقالوا إن الوعيد يشمل العصاة وانهم مخلدون في النار (لاتحقرن) أي لاتستصغرن (معصية) فيحملك استصغارها على ارتكابها (أو) أي ولا (طاعه *) فيمنعك احتقارها من الإتيان بها فكل ماعصي الله به فهو كبير وكل مارضي الله به فهو كبير (واحذر) اتباع (هواك) الهوى كالفتى ميلان النفس إلى الشيء (وذر اتباعَهْ *) وجوبا في الحرام وندبا في الشبه قال في شرح الجزائري : أصل المجاهدة حمل النفس على خلاف هواها في عموم الأوقات وللنفس انهماك في الشهوات وتمنع من الطاعات فإذا جمحت عند ركوبها الهوى وجب ردها بلجام التقوى وإذا حرنت عند

القيام بالمأمورات وجب سوقها على خلاف الهوى والنفس شبيهة بالحربي الذي يريد أن تكون كلمة الكفر هي العليا وكلمة التوحيد هي السفلى لأنها تريد أن تكون كلمة باطلها من الدعاء لحظوظها المشغلة عن إخلاص العبودية لله جل وعلا هي العليا فوجب على كل مؤمن أن ينهض كل النهوض لجهادها حتى تطمئن وتنقاد للحق وهو فرض عين على كل مؤمن يسقط استئذان الأبوين ويجب عليه أن ينوي فيه امتثال أمر الله بجهاد النفس حتى تكون كلمة الله من الأمر بإخلاص العبادة له في الظاهر والباطن هي العليا (والغيبةَ اجْتَنِبْ) وهي أن تقول في أخيك مالو سمعه لكرهه ولو كان ذلك فيه وقد اختلف في مرتبتها من التحريم فقال القرطبي من المالكية انها كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب وإليه ذهب كثير من الشافعية وذكر بعضهم أنها صغيرة وأقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها وفي التعليل نظر وجزم ابن حجر الهيتمي أن غيبة العالم وحامل القرآن كبيرة وغيبة غيرهما صغيرة وهو المعتمد هـ (وكبرياء *) الكبرياء والكبر التعاظم ورؤية نفسه أكبر من غيره والتجبر على الغير (والعُجب) بالضم استعظام النعمة والركون إليها مع نسيان إضافتها إلى الله تعالى (والحسد) هو إرادة زوال نعم الله تعالى عن أخيك المسلم فإن لم ترد زوالها ولكن تريد لنفسك مثلها فهي غبطة ولابأس بها (والرياء *) وهو إيقاع قربة لغير الله تعالى (ودع من الظن كثيرا) أي ظنك الخير بأهل السوء وظن الشر بأهل الخير فسوء الظن حرام مثل القول فكما يحرم أن تحدث أحدا بمساوئ اللسان يحرم أن تحدث نفسك بذلك وتسيء الظن به وفي الصحيح «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث» والمراد بذلك عقد القلب وحكمه على غيره بالسوء فأمّا الخواطر وحديث النفس إذا لم يستقر ويستمر عليه صاحبه فمعفو عنه باتفاق العلماء لأنه لااختيار له فيه (و) دع (المِرَا * في الدين) وهو جحد الحق بعد ظهوره قال ابن عباس لاتمار أخاك فإن المراء لاتفهم حكمته ولاتؤمن غائلته ولاتعد وعدا

فتخلفه (والجدال) من عطف المرادف على مُرادفه أو الجدال مناظرة أهل البدع وإنما منع ذلك لأنه يؤدي إلى البسط معهم والطعن في الصحابة وإيقاع الشبهة في القلب قال مالك رضي الله عنه : ليس هذا الجدال من الدين في شيء (ثم الافترا *) أي الكذب في الدين وغيره (وشرع الجدل وهو) لغة الفتل واصطلاحا هو (أن يقع * خوضٌ) أي كثرة كلام (من اثنين) أو أكثر في مسألة اعتقادية أو ظنية (لتحقيق لمع *) صفة لتحقيق أي لتحقيقها اللامع بأن كانت لها قرائن يمكن تحقيقها بها فخرج ماتحقق أنه تعبد فالخوض في إظهار علته حرامٌ (للحق) أي لتحقيق الحق أي الثابت المقطوع به في الأمور الاعتقادية (و) لتغليب (الظن) في الأمور الظنية كالفروع (ونفي) يعني إبطال (الباطل *) ضد الحق والجدل مشروع لكونه (مضى عليه عمل الافاضل *) من الناس (كالأنبياء) فما من رسول إلا وخاض مع قومه في التوحيد وإثبات صدقه هو. ثم أخذ في تفصيل ماكان من الإجمال في قوله وشرع الجدل فقال : (وله) أي الجدال من حيث هو جدال (وجوه *) خمسة (فـ) هو (مع نفي مقصد) لمصلحة أو مفسدة (مكروه *) لأنه دخل في اللهو والعبث وقد يقع أحدهما في الكراهة دون الآخر بحسب قصد كل (و) مع (قصد إظهارٍ لباطلٍ على * حق و) قصد (إخفا) أي إبطال (ظاهر) أي حق (وقد حظلا * و) منع الجدل أيضا إذا كان الحامل عليه (حظ نفس من علو القدر *) على خصمه وغلبته له (لجلب خير) له من الناس (أو لدفع ضر *) يخشاه من الناس فأظهر لهم ذلك ليتم غرضه (وأوجبوه) أي الجدل (لابتغاء) أي طلب (المعرفه *) للحق أي تمييزه من الباطل (عند ظهور الشبَهِ) جمع شبهة مايشبه الدليل وليس بدليل (المختلفه *) يعني المخالفة للحق (و) الجدل (لكتشحيذ) أي تحديد (الذكا)ء العقل والفهم (مندوب *) والندب لغة الدعاء واصطلاحا مادعى إليه الشارع دعاء غير جازم (و) هو (جائز في غير ذا) الذي تقدم (مطلوب *) فهو الأولى أي الأفضل من طرفي

الجائز فليس المراد بالجائز هنا مستوي الطرفين ومثل لذلك الغير بقوله (كمثل تمرين) أي اختبار (لفهم) الشخص (المختَبر *) بفتح الباء الموحدة بصيغة إسم المفعول أي الذي يراد اختباره بالمناظرة، ثم شرع في ذكر شروط الجدل فقال : (وشرطه) أي شروط جواز الجدل أربعة أولها (ضبط) أي معرفة وإتقان (قوانين النظر *) أي قواعده من كيفية إيراد الأسئلة والأجوبة والاعتراضات وكيفية ترتيبها ليتوصل إلى إثبات مدَّعاه وإبطال دعوى خصمه فالقوانين جمع قانون وهو القاعدة الكلية المنطبقة على جزئيات والنظر هو ترتيب معلومين فصاعدا على وجه يتوصل به إلى المطلوب فإن وصل النظر إلى معرفة مفرد سمي معرفا وإلى تصديق سمي حجة ودليلا ثم أشار لثاني الشروط بقوله (وعلم ذا الحكم وماتعلقا * به) يعني أنه يشترط في جواز الجدل أيضا أن يكون كل منهما عالما بالمسألة التي تجادلا فيها وبكل مايتعلق بها من العلوم ليتمكن من تبيين الحق وإلا فلا يجوز لهما الجدال ليلا يكون ذلك وسيلة لظهور الباطل، ثم أشار لثالث الشروط بقوله (وصون نطفه) أي حفظ نطقه عن الفحْش على صاحبه وأشار إلى رابع الشروط بقوله (و) أن (يصدقا *) المناظر في أقواله كلها فيجتنِب الكذب ثم ذكر شروطه المندوبة معبرا عنها بالآداب فقال (آدابه) أي الجدل (الانصات) تمام الاستماع لكلام مناظره ولايتكلم حتى يفرغ صاحبُهُ من كلامه ليكون الكلام بينهما مناوبة لا مناهبة (بـ) أي مع (الإنصاف *) أي العدل بأن يساوي بين خصمه ونفسه فلا يجحد الحق ولايحب ظهور الحق على يديه عن أن يظهر على يدي خصمه (لخصمه) راجع للأمرين قبله (وترك الاعتساف *) الأخذ على غير طريق وهو هنا أن يغرب على خصمه بعبارة غير مألوفة أو يخرج به عن محل النزاع قوله وترك يصح رفعه عطفا على الانصات وجره عطفا على الانصاف (و) من آدابه أيضا ترك (رفع صوته) لكراهة رفع الصوت بالعلم إلا لقصد التبليغ قال مالك رضي الله عنه ماللعلم ورفع الصوت

(مع الوقار *) أي ومن آدابه الوقار وهو الرزانة وسكون الأعضاء وعدم الاضطراب والالتفات لأن ذلك يورث الهيبة في أعين الناس ولأنه يفرغ القلب للتفكر (و) من آدابه أيضا (عدم الطرب) وهو خفة تظهر عليك لفرح أو جزع (بالإظهار *) أي الغلبة يعني أن من آدابه عدم إظهار الجزع من بكاء وتغَير وجه إن أظهر الله عليه خصمه أو من ضحك وبشاشة إن أظهره الله على خصمه وقد استعمل الناظم هنا المشترك في معنييه (و) من آدابه (في السؤال الضبط) أن يضبطه السائل ويحققه (والتحسين *) أي أن يحسنه ويزينه بتبيينه وإيضاحه غير مشتمل على تعقيد ولا لفظ غريب وأما اللغز فقصد العلماء به التمرين والتدريب (و) من آدابه (في الجواب الطبق) أي كونه مطابقا للسؤال لا ناقصا عنه ولا زائدا (والتبيين *) للمسؤول عنه وفي الحديث «من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة» (وكل ما اعتبر) من الشروط والآداب (في المناظره *) مفاعلة من النظر لأن كلا منهما يرفع نظر صاحبه بنظر نفسه أو لأن كلا منهما يدفع مناظره أي خصمه وهي مرادفة للجدل (مُعتبر) خبر كل إلخ (أيضا لدى المذاكره *) أي محادثة العلماء بينهم ليذكر بعضهم بعضا من الأحكام ماكان نسيه وهي مفاعلة من الذكر ضد النسيان (وامر بمعروف) وهو ماأمر الله به وهو فرض كفاية (سواك وانصره *) بحذف نون التوكيد وإبقاء الفتح دالا عليها أي أعنه وقوه وفي الحديث «انصر أخاك ظالما ومظلوماً» ونصر الظالم بالأخذ على يديه (وانه عن المنكر) وهو مانهى عنه وهو فرض كفاية (ولتغيره *) واعلم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور وتركه كبيرة، عند توفر الشروط ولذلك ثلاثة شروط كونه عارفا بهما وإلا حرم وأن يأمن أن يودي إنكاره إلى منكر أكبر منه وإلا حرم وأن يظن الإفادة وإلا لم يجب بل يجوز إن لم يخف على بدنه أو عرضه ولايشترط على المشهور إذن الإمام ولا عدالة الناهي أو الآمر (وخف من) ارتكاب

(الذنوب واعلم أنها * حمى) بالكسر أي ماحمى أي منع (الذي براك) أي خلقك (فاحذر مانهى *) عنه وأشار بهذا إلى قوله عليه السلام «ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه» (وقد يخاف صاحب العصيان *) غير التائب (عند الممات سلب الإيمان *) هذا كالتعليل لما قبله وفيه تحذير من ارتكاب الذنوب فإنه تعالى وإن كان قد يغفر الذنوب ويحلم عن صاحبها قد يعاقبه بما يؤيسه من الرحمة وهو سلب الايمان عند الممات والعياذ بالله تعالى ثبتنا الله على الايمان بمنه وكرمه وقد قال أبو حنيفة ثلاثة من كانت فيه إحداهن سلب إيمانه عدم الخوف على الايمان وعدم الشكر على الايمان وظلم العباد (أعاذنا الله من البلاء *) الذي أعظمه سلب الايمان (وسوء ماسبق في القضاء *) أي جمع الأشياء في اللوح أو المراد بالقضاء هنا الإرادة أو مع العلم وهذا من عطف العام على الخاص وفيه إضافة الصفة للموصوف أي أجارنا الله من السابق في قضاء الله تعالى السيء أي المكروه الذي يسوء صاحبه ويحزنه وهو النار (فإن من قضائه) تعالى (رد البلا *) ء أي المعلق رده على الدعا، وأما المبرم وهو ماسبق في علمه تعالى أنه يقع فلا يرده دعاء ولا غيره (عن العباد بـ) سبب (الدعا تفضلا * لذاك) أي لأجل أن الدعاء يرد القضاء (قال) تعالى مخاطبا (للعباد ﴿ادعوني *) أستجب لكم﴾ (ومنعه) أي الدعاء (الغير من) منع (الماعون *) المذموم فاعله في القرآن وهذا ليس منصوصا في الكتب ولكنه اجتهاد من الناظم (واقتد بالكتاب) أي اتبع القرآن (والسنة) وهي قول النبي ﷺ وفعله وتقريره (أو* إجماع) العلماء (الاعلام الألى) أي الذين (الحق دروا *) أي علموا الحق (و) اقتدب (رأي) أي مذهب (من) أي مجتهد (أهلا يرى للاجتهاد *) بأن توفرت فيه شروطه (من) تبيين لقوله رأى (كل) قول (مشهور عليه الاعتماد *) أي وانما يتبع من رأي المجتهد القول المشهور الذي يعتمد عليه لا ما طرحته العلماء (والحق) منحصر في شيئين أحدهما (سعي في المعاش

البادي *) أي الظاهر (حلا) تمييز محول عن الفاعل أي البادي حله (وفي) تحصيل (حسنة المعاد *) بفتح الميم الرجوع إلى الحياة بالبعث (وغيره) أي الحق (الضلال) أي العدول عن الطريق القويم (بالإمعان *) أي إدامة النظر وتحقيقه وانظر ما مراد الناظم إذ لاشك أن في المباح ما ليس ضلالا ولا سعيا في أحد الأمرين كبعض الجلوس والاضطجاع (ومنه الاشتغال بالدخان *) أي شربه واستنشاقه (لأنه) أي الدخان (لايجلب المنافعا * ولم يكن لما يضر دافعا * وانما الذي له قاد الهوى *) يعني أن الذي قاد لاستعمال الدخان إنما هو اتباع هوى النفس (ومن يقده) هوى نفسه (في المهالك) وهي في الأصل المفاوز وهنا مايهلك في الآخرة (هوى *) أي سقط (ومن نهى) أي كف (النفس عن اي) أي عن الذي (تهوى * فإنما الجنة هي المأوى *) أي المقر والمسكن قال تعالى ﴿وأما من خاف مقام ربه﴾ الآية (وما) أي الذي (حكى) أي نقله (عن بعض أهل المشرق *) أي على الأجوري ومن تبعه (ناس من) تبيين لما (الجواز) أي جواز استعمال الدخان (غير مشرق *) أي غير مضيء لتحريم أكثر العلماء كإبراهيم اللقاني وشيخه سالم السنهوري (والله يرزق من الحلال *) وحده مالك بقوله كلما لم يرد في كتاب ولا سنة نهي عنه (وغيره) أي الحرام (العبد بلا اختلال *) أي بلا نقص في رزقه للعبد من الحرام لأنه لايوصف بقبح لذاته خلافا للمعتزلة القائلين أن الحرام ليس برزق العبد (والرزق في) أي على (الحلال ليس يقصر *) أي يحبس (وقصره) أي حبسه (عليه) وهو قول المعتزلة (ليس ينصر *) لما يلزم عليه أن المتغذي بالحرام طول عمره لم يرزقه الله وهو باطل قطعا.

فصل في الحكم وأقسامه

(الحكم إثبات) غير منون لاضافته لأمر الثاني (لأمر أمر *) كإثباتنا الحدوث مثلا للعوالم (أو نفيه عنه) كنفينا الحدوث عمن وجب قدمه وهو الله تعالى : يعني أن الحكم من حيث هو إثبات أمر لأمر آخر أو نفيه عنه (وذاك) الحكم المنقسم إلى الاثبات والنفي (فادر * ثلاثة) حكم (عقلي) أي يستقل العقل بإدراكه من غير احتياج إلى تكرر ولا وضع واضع وهو المرعي في هذا الفن وينحصر في ثلاثة أقسام كما سياتي فمثال الاثبات والنفي العقليين الله موجود والعالم ليس بقديم (او) حكم (شرعي) وهو مالا يستقل العقل بإدراكه بل يتوقف على وضع شارع وينحصر في قسمين خطاب تكليف وخطاب وضع مثال الشرعيين الظهر واجبة والوتر ليس بواجب (أو *) حكم (ذو عادة) وهو ماتوقف على تكرر نحو الماء مرو والنار ليست بمروية وينحصر الحكم العادي في أربعة أقسام ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الأكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الأكل وربط وجود بعدم كربط وجود البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود كربط عدم الإحراق بوجود الماء (والفرق) مفعول قوله جلوا (بينها) أي الأحكام الثلاثة (جلوا *) أي أظهروا والضمير للعلماء (وعادة الأشياخ قسم الحكم * ذي العقل) إلى ثلاثة أقسام (قبل البحث في ذا العلم *) أي علم الكلام وإنما جرت عادتهم بذلك لأن صاحب الكلام إنما يحكم بوجوب أمر أو استحالته أو جوازه فكان الناظر فيه لابد له من معرفة الأمور الثلاثة قبل النظر فيه وأشار إلى تلك الأقسام بقوله (وهو) أي الحكم العقلي (ثلاثة فما لم يقبل *

نفيا) لذاته (فواجب) وقدمه لأنه أشرف لوصف الله تعالى به دون صاحبيه واردفه بالمستحيل لأنه ضد وصفه واخر الجائز لأنه فعل له (وما لم يُعقل * إثباته) لذاته (فـ)هو (مستحيلا) منصوب بقول (حائز *) بالحاء المهملة أي حائز للتسمية بالمستحيل (وقابلِ الأمرين) أي الثبوت والانتفاء لذاته (هو الجائز *) ثُم ذَكر تعليل عادة الأشياخ بقوله (إذ واجب شرعا) عند أهل السنة لا عقلا كما قالت المعتزلة (على المكلف *) التكليف إلزام مافيه كلفة وقيل طلب مافيه كلفة ويجري على القولين الندب فهو تكليف على الثاني دون الأول (أن يعرف الواجب والمحال في * حق إلٰهنا و) في حق (الأنبيا و) أن يعرف (ما * يمكن أي يجوز في حقهما *) وإنما اعتادوا ذلك لأنها وسيلة لمعرفة هذه الأشياء ومعرفة هذه الأمور الستة وهي الواجب والمستحيل والجائز في حق الله تعالى وفي حق الأنبياء هي معرفة الكلام (والنظر) وحقيقتة ترتيب أمور معلومة على وجه معلوم يودي إلى استعلام ماليس بمعلوم (المفضي) أي المودي (إليها) أي المعرفة هو (أول* فرض) خبر قوله النظر (وذا القول) بأن النظر هو أول واجب (عليه عولوا *) أي اعتمدوا وهو مذهب جماعة منهم الشيخ الأشعري وقد ضعفه السنوسي (وقيل) وهو لإمام الحرمين واختاره ابن فورك والثعالبي واقتصر عليه الجزائري وهو أقوى مما قبله أول فرض (قصده) أي النظر في المصنوعات ومعنى قصده توجيه القلب إليه بصرفه عن كل مايشغل عنه ومن أعظمه الكبر وعمارة القلب بالدنيا (وقيل) وهو للشيخ أيضا أول واجب (معرفه * ما) أي الذي (واجب في حقه أن نعرفه *) أي معرفة الذي عرفانه واجب في حقه ولم يضعف القول بأن المعرفة أول واجب ولا القول بأن أول واجب هو قصد النظر وليسا مختلفين في المعنى لأن أولهما اعتبر المقاصد فقال أول واجب المعرفة وثانيهما اعتبر الوسائل فقال أول واجب القصد إلى النظر (وقول أهل الاعتزال) المختار نصب قول ويصح رفعه (المعرفه *) أي معرفة التوحيد (واجبة بالعقل)

قبل مجيء الشرع (فلتزيِّفه *) أي اجعله زائفا مردودا لفساده إذ لامجال للعقل في أحكام الله والزائف من الدراهم المردود لغشه (وواجب) علينا معاشر المكلفين (بالشرع شكر المنعم *) على الحقيقة وهو الله تعالى كغيره من الواجبات والمراد بالشكر هنا العرف وهو صرف العبد جميع ماأنعم الله سبحانه به عليه إلى ماخلق له وأعطاه لأجله (لا) يجب شكر المنعم بـ (العقل) خلافا للمعتزلة (في مذهبنا) أهل السنة (المسلم *) أي المرضي فمن لم تبلغه دعوة النبي لاياثم بترك شكر المنعم (كذاك) منصوب بوجب آخر البيت أي وجوبا كوجوب شكر المنعم (صون) أي حفظ (الدين) ولذا شرع لحفظه قتل الكفار (و) صون (النفس) المشروع له القصاص لحفظها وصون (النسب *) المشروع له حد الزنى (و) صون (العقل) المشروع له حد الشرب (ثم) صون (العرض) المشروع له حد القذف (و) صون (المال) المشروع له حد السرقة (وجب *) على المسلمين بالشرع وجملة وجب خبر عن قوله صون الدين إلخ فحفظ هذه الكليات الستة اتفقت عليه الملل كلها (و) وجب على المسلمين بالشرع أيضا (النصبُ للإمام) أي توليته (كي يقيما *) أي يعدل (ذا) المذكور في البيت (كله) كي (يَهدي) الناس الطريق (القويما *) وهو ماجاء به النبي ﷺ وهدى يتعدى لمفعولين نحو ﴿إنا هدينٰه السبيل﴾ وقد حذف الناظم الأول وعطفه يهدي القويم من عطف العام على الخاص (و) وجب (عدم العزل له) بعد توليته بذنبٍ مًّا (إلا بما * كفره) أي أوقعه في الكفر عياذا بالله تعالى (من الذنوب) كإنكار ما علم من الدين ضرورة (فاعلما * و) مماوجب شرعا (طاعة الوالد) أي جنسه ذكرا كان أو أنثى (والإمام *) أي السلطان (والشيخ) على تلميذه مربيا كان أو شيخ علم شرعي وخصه بعضهم بشيخ الطريقة الذي أخذ على نفسه العهد أن لايخالفه وقد قال مالك من علمك حرفا فقد ملك رقك وقال علي رضي الله عنه أنا عبد من علمني حرفا وأولي الأمر منكم قيل هم الأيمة وقيل

العلماء، وإنما تجب طاعة هؤلاء (فيما ليس بالحرام *) وأما الحرام فلا تجوز طاعتهم فيه (إذ جاء) عن النبي ﷺ (لاطاعة للمخلوق في * معصية الخالق فالحق) الذي هو طاعة المذكورين في غير معصية لافيها (اقتف *) أي لاتتبع إلا الحق. ولما قال والفرق بينها جلوا احتاج إلى بيان الكل فبين هنا الحكم الشرعي لصعوبته فقال :

(**فصل الحكم ذو الشرع خطاب**) غير منون مضاف لقوله إلهنا أما ان يكون (بالطلب *) يتعلق بخطاب والطلب أربعة أقسام طلب الفعل جازما وهو الوجوب أم لا وهو الندب وطلب الكف عن الفعل جازما وهو التحريم أم لا وهو الكراهة (أو الاباحة) وهي التخيير في الفعل والترك معا من غير ترجيح لأحدهما على الآخر ثم شرع يتكلم على خطاب الوضع فقال (أو الوضع) لهما وهو عبارة عن نصب الشارع أمارة على حكم من تلك الأقسام والأمارة إما أن تكون (سبب *) بالنصب مفعول به للوضع وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة (أو مانعا أو شرطا أو فسادا * أو صحة) معطوفات على قوله سبب ويأتي تعريفها إن شاء الله تعالى (إلهنا العبادا *) منصوب بفعل محذوف أي خاطب به العباد وليس مفعولا لخطاب لأن الخطاب هنا ليس مصدرا وإنما المراد به وصفه تعالى القائم به وهو الكلام وأصل الخطاب توجه الكلام للغير للإفهام يعني أن الحكم الشرعي خطاب الله أي كلامه بالطلب والإباحة أو الوضع لسبب لحكم من الأحكام الخمسة أو مانع أو شرط أو صحة أو فساد وجعل الناظم الحكم الشرعي شامل لخطاب الوضع تبعا للسنوسي ولم يجعله السبكي شاملا له ولا مشاحة في الاصطلاح. ثم شرع في تعريف أقسام الخطاب الوضعي فبدأ بالشرط فقال (فالشرط) لغة الأمارة ومنه أشراط الساعة واصطلاحا هو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر فهو (ما) أي الذي (يلزم من عدمه * عدم مشروطٍ ل) أجل (ذات حكمه *) أي وصفه وهو أي حكم مستغنى عنه وقوله لذات حكمه راجع لجملة لا من وجوده

وجود إلخ بعده لأن كون الشرط يلزم من عدمه العدم لازم بكل حال (لا) يلزم (من وجوده وجود) للمشروط (أو عدم *) له يعني أن الشرط هو مايلزم من عدمه عدم المشروط ولايلزم من وجوده وجود المشروط ولاعدمه بالنظر إلى ذاته أي الشرط إذ قد يتفق أن يصحب وجوده وجود مانع فيلزم عدم المشروط حينئذ لا بالنظر لذاته بل بالنظر إلى ذات المانع وقد يصحب وجوده السبب ونفي المانع فيلزم حينئذ من وجوده وجود المشروط (والمانع) هو الوصف (المعطي وجوده العدم *) أي عدم الحكم و(لا) يعطي (نفيه) أي عدمه (شيئا) أي وجودا ولا عدما لذاته كالحيض فوجوده يستلزم عدم الصلاة وعدمه لايستلزم شيئا إذ قد تطهر في غير وقت صلاةٍ (وأما السبب * فما) أي فهو الذي (اقتفا) ه أي اتبعه (فيما له) من وجود وعدم (المسبب *) بالنظر إلى ذاته أي السبب كالزوال مثلا فإن الشرع وضعه سببا لوجوب الظهر فيلزم من وجوده وجوب الظهر ومن عدمه عدم وجوبها قوله المسبب فاعل اقتفى (وصحة العقد) وهو مايقع بين اثنين (ترتب الأثر *) أي ثبوت فائدة ماكان هذا العقد لأجله كحلية التصرف في المبيع مثلا (و) الصحة (في العبادة) من صلاة وصوم (بالاجزا)ء أي براءة ذمة المكلف (تعتبر *) أي تختبر فما كان منها مجزء فهو صحيح وإلا فلا (وعكسها) أي الصحة (الفساد) وهو في العقود غالبا (والبطلان *) وأكثر استعماله في العبادات (وإن) بالكسر واسمها ضمير الشان تفسيره الجملة بعده أو قوله تعلق (مما يجب الإيمان * قطعا به) على كل مكلف (تعلق الخطاب *) أي خطاب الله تعالى أي كلامه النفسي الأزلي (معنى) أي تعلقا معنويا أي صلاحيا لاتنجيزيا (بمعدوم) إذا وجد بشروط التكليف (بلا ارتياب *) أي شك خلافا للمعتزلة في نفيهم التعلق المعنوي لنفيهم الكلام النفسي.

(**فصل في البحث عن الموجودات**) هذا الفصل يبحث فيه عن أحوال الموجود من كونه قديما أو حادثا ذاتا أو صفة متحيزا أو غيره واجبا أو

ممكنا وغير ذلك (أما الوجود غائبا) أي في الغائب والمراد به الله (أو شاهدا *) أي في الشاهد والمراد به الحادث (فـ) هو (كون أمر خارجا) ظرف أي في الخارج فخرج الموجود ذهنا فقط كالمعنوية والنسب (مشاهدا *) أي معاينا في الخارج عن الذهن أي قابلا لذلك (ومابه) أي بالوجود (يوصف فـ) هو (الموجود * ومثله) أي الموجود (الشيء) فلا يقال إلا للموجود ولا يقال للمعدوم شيء عند الأشاعرة (وذا) القول بأن الشيء يرادف الموجود ويباين المعدوم هو المذهب (المحمود *) لموافقته للحق فالمعدوم باتفاق أهل السنة لاشيء ولا ذات ولا عين بل نفي محض (وانحصر الموجود) أي ماتصف بالوجود (في شيئين *) فلا يتجاوزهما وهما (الله والعالم دون مين * فـ) لفظ (الله للذات العلية) عن النقائص من حدوث وفناء وافتقار وغير ذلك (علم * مع كل وصف قائم بها) أي بالذات العلية كالمعاني والمعنوية على القول بثبوتها (ولم * يكن) أي الوصف (لها) أي للذات (عينا) لما فيه من إيهام الاتحاد المستحيل (ولا غيرا) لأن الغيرية توهم الانفكاك والتفارق بين الذات والصفات الأزلية محال. صوابه ولم يقل لها إلخ لأن الكون وعدمه متناقضان فاجتماعهما محال كارتفاعهما (جلي *) نعت لوصف أي ظاهر في الوصفية وليس للاحتراز بل صفة كاشفة (والعالم اسم ماسوى الله العلي * من كل أمر مررك بالبصر *) أي كائن بحيث يدرك به أو بغيره (من) تبيينية (جوهر أو قائم بالجوهر *) كالعرض (وهو) أي العالم من الأجرام والأعراض (بلا تأمل) أي نظر وتفكر (موجود*) لا معدوم (وكل أمر) أي شيء (وصفه الوجود * لم يخل) وجوده (إما أن يكون) غير مسبوق بالعدم فيكون (ذا قدم *) لا ابتداء له ولا انتهاء (أو) يكون (حادثا) ويعبرون عنه بالمسبوق (فـ) بسبب ذلك (عنه يسلب) أي ينفى (القدم *) لأن القدم والحدوث لايجتمعان ولايرتفعان إلا بارتفاع محلهما وذلك لأنهما متنافيان (لأنه) أي العالم وهذا تعليل لقوله من جوهر... إلخ (انحصر في قسمين

* الجرم والعرض دون مين *) وهذا رد لقول الفلاسفة بأن في العالم ماليس جوهرا ولا قائما به وسموه بالجواهر الروحانية وجعلوا من ذلك العقول والنفوس والأرواح البشرية وقال به بعضهم في الملائكة (فالأول) أي الجرم هو (الذي له التحيز *) أي شغل قدر من الفراغ (والثاني) أي العرض هو (ما) أي الوصف الذي (له) أي للجرم (به) أي بذلك الوصف (التميز *) أي التبين عن غيره من الأجرام. ولما كان حدوث الأجرام متوقفا على حدوث الأعراض وكانت الأعراض منها مايمكن تخلفه عن الجرم ومالا يمكن تخلفه عنه اقتصر الناظم على الثاني تبعا لغيره لإفادته الحدوث لكل جرم وسموه بالأكوان فقال موطئا لحدوث العالم (وبعض الاعراض بالاكوان دعي *) أي سمي في الاصطلاح بالأكوان والأكوان جمع كون وهو في اللغة الموجود الحادث كائنا ماكان واصطلاحا هذه الأعراض الأربعة التي أشار لها بقوله (وهو) أي ذلك البعض (سكون واجتماع فاسمع * وضد هذين) أي الحركة والإفتراق قال الرعيني سميت أكوانا لأن الجواهر تكون معها ولاتنفك عنها على البدل. ووجه الحصر في الأربعة أن الجوهر لابد له من جهة فإما أن يكون مفارقا لها أولا الأول المتحرك والثاني الساكن وإن اعتبر بالنسبة إلى جوهر آخر فإن كان بحيث يمكن أن يتخلل بينه وبين الآخر ثالث فهو الإفتراق وإلا فالاجتماع (وفيها) أي في الأكوان الأربعة (العدم * محقق قطعا) لمشاهدة الانعدام فيها (فـ)بسبب ذلك (ينفى) عنها (القدم *) لأن ماجاز عدمُه حقيقه إستحال قدمه (وكل جرم دونها) أي الأكوان (لايعقل *) إذ لايتصور جرم عارٍ عن إثنين منها (وكونها) أي الأكوان (حادثة) أي موجودة بعد العدم (لايجهل *) لمشاهدة تغير حكمها من جود إلى عدم ومن عدم إلى وجود (فـ)بسبب ماذكرمن تغير الأعراض وملازمة الأجرام لها (انتسب) أي انتمى (الحدوث للأجرام * ومابها قام) وهو الأعراض (بالإنحتام *) أي بالوجوب وأشار إلى دليل حدوث الأجرام بقوله (لأنها)

أي الأجرام (تلازم) الأعراض (الحوادث * وكل مالازمها) أي الحوادث (فـ)ـهو (حادث *) لأن الموصوف كصفته.

(**فصل في السبعة المطالب**) جمع مطلب من أسماء المصادر القائمة مقام المفعول كالمقصد ومعناها السبعة المطلوبة طلب الوجوب لتعلق رد شبه الفلاسفة في قدم العالم عليها وقدم الناظم مسئلة حدوث العالم من الأجرام والأعراض لأنه لاطريق لنا عادة في معرفة وجود الباري سبحانه إلا بالإستدلال بالأثر على المؤثر وبالصنع على الصانع (ومن نفى) وجود (الزائد) على الأجرام أي العرض (أو) إعترف بالعرض لكن نفى (ملازمه * جرم) أي ملازمته للجرم (فمنه تسقط المكالمه *) أي الإجابة لشدة حماقته إذ لايتصور كون الجرم منفكا عن كونه معروضا ولايتصور عرض منفك عن كونه قائما بالجرم (وكل من رأى) أي اعتقد (قيام العرض * بنفسه فقلبه ذو مرض *) أي إعتقاده فاسد وهذا من المجاز المرسل لتعبيره بالمحل عن الحال وذلك لأن اعتقاده قلب لحقيقة العرض لأن حقيقته مالا يقوم بنفسه ويقوم بغيره (أو) رأى (انتقال) بلا تنوين لإضافته لمثل ما أضيف إليه كمون وهو ما محذوفة (أو) رأى (كمون ما) أي أمر كالحركة مثلا ظهر ثم (طرا * ظهور ما نافاه) من سكون (أو) رأى (تغيرا * قديم) وذلك مستحيل (إذ يصير) إن تغير (جائزا) لأن كل ماثبت قدمه استحال عدمه (فـ)بسبب ذلك (لم * يستغن) إن كان جائزا (عن مرجح) يرجح وجوده (على العدم *) أي عدمه (فـ)قد (كان مسبوقا به) أي بالمرجح أو بالعدم (وكلما * قد كان مسبوقا ينافي القدما *) ثم شرع في برهان عدم قيام العرض بنفسه وعدم انتقاله فقال (ولو يقم) العرض (بنفسه أو انتقل *) من جرم إلى جرم (كان بلا متصف) فتكون الصفة لا موصوف لها وذلك باطل أما كونها بلا متصف في الأول فواضح لأن معنى قيامها بنفسها إستغناؤها عن المحل أي الذات وأما الثاني فكذلك

فيما بين الجرمين اللذين انتقل العرض من أحدهما إلى الآخر فلزم على كل قلب حقيقته لأنه ماكانت ذاته لاتشغل فراغاً ولا له قيام بنفسه وقد علم مما ذكر أن دليل المطلبيْن واحدٌ (وذا) أي كون العرض بلا متصف (بطل * ولو به) أي الجرم (كمن) العرض والفعل كنصر وسمع (مع ظهور * ضد له) أي للكامن (لاقاه) أي اجتمع معه في المحل (دون زور *) أي كذب وذلك باطل لما فيه من إجتماع الضدين كالحركة والسكون مثلا والمرفوع والمنصوب بلاقى أحدهما للضدِّ والآخر للعرض (ومن رأى) أي اعتقد كبعض الفلاسفة (حوادثا لا أولا *) لها أي لانهاية لنوعها مع أن كل شخص منها حادث (فما ادَّعاه) من قوله في حركات الفلك لاحركة إلا وقبلها حركة ولا ولد إلا وقبله والد (باطل) أي غير حق في نفس الأمر إذ قوله حوادث لا أول لها تناقض ضرورة وأشار إلى وجه بطلانه بقوله (وابطلا * بـ)أنا إن قدرنا (أن كل واحد منها اتصل* بأزِلٍ) الأزل القدم وهو أزلي وأصله يزلى نسبة إلى لم يزل ثم أبدلت الياء همزة كما قالوا في الرمح المنسوب إلى ذي يزن أزنى ولبعضهم

أزمنـــة تـــوهمت لاتـــنتهي إلى زمان عين الأزل هـــي

(فهو قديما) حال عامِله قوله (قد حصل * ف)سبب ذلك (ينتفى) إذا (التغير المشاهدُ * فيها) لأن القديم لايتغير وتغيرها مشاهد ونفي المشاهد باطل إذ لادليل أقوى من المشاهدة (وإن لم يك منها واحد * متصلا به) أي الأزل (فـ)قد تحتم حدوثها إذ لايتصور وجود حقيقة بلا فرد من أفرادها و(ذا) هو (المطلوب) أي مطلوبنا الذي هو حدوث العالم (أيضا) مصدر آض بمعنى رجع (التغير) مبتدأ (الموصوف) نعته (به * كل) حادث من هذه الحوادث إما حصولا أو قبولاً (قضى) خبر المبتدأ أي حكم بـ(حدوث كل) من هذه الحوادث لأن القديم لايتغير (فانتبه *) وهذا البيت مستغنى عنه لما تقدم من إثبات الحدوث وتسليم الفلاسفة له وإنما الكلام هنا في استحالة حوادث لا أول لها (وكل حادث بلا تأمل *) أي من غير احتياج إليه وهو متعلق بقوله

لم يعقل (بدون أولية لم يعقل *) أي لم يدركه العقل وهذا أيضا مستغنى عنه بقوله ومن رأى حوادثا.. إلخ وأشار إلى طريق آخر لإبطال حوادث لأول لها بقوله (وأيضا اما أن تكون) الحوادث زوجاً فرداً فقد اجتمع النقيضان أولا زوجاً ولا فرداً فقد ارتفعا أو تكون (زوجا) والمراد به كون العدد ينقسم إلى جزئين متساويين (أو * فردا) وهو ماليس زوجاً (فكل) من العددين (ينتهي) لاستحالة دخول عددٍ في الوجود لايتناهى (دع ماادعوا *) من قولهم بحوادث لا أول لها (ورد رأي) أي مذهب (من يرون) أي يعتقدون (قدما *) مضاف إلى قوله (سوى العلي من أغبياء) جمع غبي الأحمق (القدما *) أي قدماء الفلاسفة ثم بين ما أثبتوا له وصف القدم فقال (مثل الهيولا) بالقصر وفتح الهاء والياء مخففة أو مشددة القطن في اللغة وشبه بها الأوائل طينة العالم أي أصله وهو موصوف في اصطلاحهم بما يصف به أهل التوحيد الله تعالى من أنه موجود بلا كم ولا كيفية ولم يقترن به شيء من سمات الحدوث تم حلت به الصنعة واعترضت به الأعراض فحدث منه العالم (و الخلا) وهو عندهم ما وراء كرة العالم (والعقل *) حركة الفلك (والنفس) وهي الروح (و) دعوى (القدم) هو (محض الجهل * من) تبيينة لقوله مثل الهيولي... إلخ، أي مثل الهيولي وما معها الذي هو (الحقائق) أي الأجناس وذلك أنهم لما أدَّعوا قدم العالم اختلفوا في كيفية القدم فقالت فرقة الحقائق كلها في الأجناس قديمة (بلا أفراد* لها) فالأفراد كلها حادثة (أو) أي وقالت فرقة بقدم (الجواهر الأفراد * من غير تركيب) والحادث اجتماعها ثم ذكر دليل قوله ورد رأي من يرون... إلخ من أن ماسوى الله تعالى وصفاته لايخرج عن الجرم أو العرض اللازم حدوثهما فقال (إذ) تعليلية (الموجود) إما أن يقوم بذات أم لا فـ(إن * قام بذات فـ)هو (كذي الذات زكن *) أي علم فإذا كانت الذات قديمة فهو قديم وإن كانت حادثة فهو حادث كالأعراض ثم ذكر قسيم قوله إن قام بذات فقال (وإن يقم)

الموجود (بنفسه) (فـ)هو (الذات * أو المحل) مرادف للذات (قاله الأثبات *) جمع ثبت الثقة (و) الذات إما أن تكون متحيزة أم لا فـ(إن تكن) تلك الذات (تحيزت) أي حازت قدرا من الفراغ (فالجرم*) وقد تقدم وجوب حدوثه (و) يراد ف الجرم (العين والجوهر وهو) أي الجرم إن تركب (الجسم * و) إن لم يتركب فهو (الجوهر الفرد) فلا ثالث للجرم والعرض والعالم كله منحصر فيهما فثبت حدوثه ولانحصاره فيهما دليل آخر وهو الإجماع ثم أشار إلى قسيم قوله وإن تكن تحيزت... إلخ بقوله (وإن لم تكن *) الذات (تحيزت فـ) هي (ذات ربنا الغني * و) وجه انحصار العالم في المتحيز وصفته أنه لو وجد فيه قسم آخر كان مشاركا للباري تعالى في صفته و(سيجي الدليل أن لايشركا * به) تعالى (سواه لا وأن لايدركا *) ثم شرع في تعريف الجسم والجوهر الفرد فقال (والجسم) هو (ماألف) أي جمع (من) جوهرين (فردين * فصاعدا) حال أي فأكثر (وهو) أي الجسم (على قسمين *) أحدهما زوج وهو (مايقبل القسم على استواء * شطرين) ويسمى شفعا كاثنين لانقسامهما شطرين على سواء (و) ثانيهما (العكس) وهو الوتر وهو ماينقسم لكن إلى أجزاء متفاوتة كثلاثة جواهر وخمسة مثلا (بلا امتراء *) في أن الجسم منحصر في الزوجية والوترية ثم أخذ في تعريف الجوهر فقال (والجوهر الفرد) الثابت عند أهل السنة هو (الذي) انتهى في الدقة إلى غاية (لايقبل *) معها (قسما وقيل) كما للفلاسفة (إنه لايعقل *) أي لايتصور وجوده في العقل (لأنه) أي الأمر والشأن (لكل جرم ست * جهات أي خلف شمال تحت * وعكسها) أي يمين وأمام وفوق (وهو) أي الجوهر الفرد (إذا لاقاه * من كل تلقا)ء بالكسر أي جهة وقصره للوزن (جوهر سواه * فجهة) مبتدء (بها يلاقي جوهرا * غير) خبر المبتدإ (التي بها يلاقي الآخرا *) فالجهة التي بها يلاقي جوهر اليمين غير التي يلاقي بها جوهر الشمال وهكذا فيلزم انقسامه (وذا الدليل) أي دليل الفلاسفة (شبهة مردوده *)

أي حكم العقل بردها (إذ الجهات) الست (كلها المعدوده * نعدها من الفراغيات *) أي الأمور العدمية وإذا كانت عدمية (فلا تفيد) أي تعطي (الجرم) أي الجوهر الفرد كونه له (جزئيات *) أي أجزاء وإنما ترجع إلى نسب وإضافات والشيء الواحدُ لايتكثر بتكثير الإضافات فإن الشخص الواحد يكون أبا بالنسبة لابنه وابنا بالنسبة لأبيه وغير ذلك. (ولازم) على (ما ذي الأناس) أي الفلاسفة (تدعي *) من قبول كل جرم للانقسام (أن تستوي الذرة) بالفتح النملة الصغيرة (والفيل) لجامع عدم الانتهاء (فع *) وذلك الاستواء (لـ) أجل (أن كلا منهما لاينتهي * فغير منته كغير منته *) وهذه قاعدة ضرورية (فـ)بسبب ماذكر (حقق الحدوث والوجود * فيه) أي في الجوهر الفرد (بحكم) عقلي (نقضه مرود *) إذ من قواعدنا أن الدليل العقلي لاينقض وإلا كان شبهة (يراه) أي يبصره (ربنا) لأنه من جملة الموجودات التي يجب عموم تعلق سمعه وبصره بجميعها (ولانراه *) نحن معاشر الحوادث (إلا و) الحال أنه (كان) أي وجد (معه سواه *) من الجواهر. ثم تكلم على علة رؤية ربنا به فقال (وأنفرد) أي أختص (العلم القديم والبصر *) القديم (وسمعه) تعالى (بـ)إدراك (ما نبت) أي رجعت (عنه) أي عن إدراكه (الفكر *) جمع فكرة إعمال النظر في الشيء ثم بين أنه لايقدح في وجود الجوهر الفرد عدم رؤيتنا له بقوله (و) الواو للتعليل (أقرب الأشياء من العينين * جرمهما كالوجه والأذنين *) الكاف للتشبيه أو التمثيل ولاترى العينان ذلك (وأبعد الأشياء منهما) أي من العينين (زحل *) دري في الفلك السابع مع أنه مرئي لكل أحدٍ (وذاك) أي عدم رؤية القريب جداً ووقوع رؤية البعيد جداً (أن الله) تبارك وتعالى (ماشاء) أي أراد (فعل *) فالانكشاف الحاصل للحوادث إنما هو بمحض إيجاد قدرته وتخصيص إرادته تعالى لا بالقرب وإلا لرأيت عينيك ولم تر زحل. ثم أشار إلى رد مذهب الفلاسفة القائلين بقدم الحقائق فقال (أما الحقائق فما منها عهد

*) أي عرف (في خارج الأفراد) أي في الأفراد الخارجية عن الذهن (حادثا) مفعول ثان لقوله (وجده *) أي علم أو حال إن كان من الوجود ضد العدم يعني أن مذهب الفلاسفة في قدم الحقائق باطل لأنهم إما أن يكون مرادهم بها الحقائق التي عهدت في الخارج عن الأذهان أي الموجودة في ضمن أفرادها الخارجية وهذه لاشك في حدوثها فحقيقة الإنسان مثلا التي هي الحيوان الناطق إنما يتحقق وجودها في أفرادها الخارجة كزيد وعمر ولاشك في حدوث ماذكر وإما أن يكون مرادهم بالحقائق التي قالوا بقدمها الذهنية أي الصور المنطبعة في الأذهان فهي أعراض لنا وليست بقديمة وإلى هذا أشار بقوله (وما من العلم لنا بها) أي بالحقائق (عرض *) أي طرأ (أو) من (انطباع في النفوس) والانطباع استقرار صورة المحسوس في العقل (فـ)هو (عرض *) لنا ومعلوم أن العرض ليس بقديم والفرق بين العلم والانطباع أن العلم لايقبل الانقلاب والانطباع قد يقبله (و) تعلق (علم ربنا بها) أي بالحقائق (قديم *) لأنه صفة من صفاته (كعلمه بنا) أي بذواتنا وأعراضنا مضافة لأزمنتها وأمكنتها (وذا) الذي ذكرت في الحقائق وغيرها هو المذهب (القويم * أما الهيولى) التي أثبت الفلاسفة وقالوا بقدمها فـ(لم تكن شيئا) ثابتا ولا موجوداً(ولا *) أي ولم تكن (دعواهم) لقدمها شيئا (وليس شيئا) حتى يحكم عليه بقدم أو حدوث (الخلا *)ء وهو ماوراء كرة العالم (ورادف) الخلاء (الفراغ كالهواء *) فالألفاظ الثلاثة مترادفة (لا الجسم بين الأرض والسماء *) يعني أن الهواء الذي يرادف الخلاء والفراغ ليس هو مابين السماء والأرض فإن ذلك جسم بسيط أي لم يتركب من أجزاء مختلفة الطبائع شفاف كما صرح به البيضاوي تحل به الأعراض كالحرارة والبرودة (وحكم ما من الجبال والسما * لم يتحرك) أي لم يشاهد فيه ذلك لأنه متغير بالقبول (حكم ماتقدما *) في قوله وبعض الاعراض بالاكوان إلخ مما شوهد فيه التحرك فلا فرق في الاستدلال على حدوث الجرم بحدوث

أعراضه بين الأجرام التي شوهد اتصافها بالحركة كذواتنا المتحركة حصولا وبين غيره لأنه متغير بالقبول (وحكم مالم نر) من العالم (حكم مانرى *) في الحكم بوجوب الحدوث لجميعه أعيانا وأعراضاً (كالعرش والكرسي) جسمان نورانيان لاتعلم حقيقتهما في الدنيا والعرش أكبر من الكرسي والكرسي أكبر من السماوات والأرضين والأصح أن العرش أول المخلوقات والكرسي تحت العرش فوق السماء السابعة كما صح في الأخبار (وماتحت الثرى *) التراب وماتحته خاص به علم الله تعالى (و) كذلك (الروح) وهي التي يحدث نقيضها الموت والأصح أن حقيقة الروح مجهولة وأنه لايجوز البحث فيها بأكثر من أنها موجودة واختلف الخائضون فيها على نحو مائة قول وأصحها قول إمام الحرمين جسم لطيف مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر (والشيطان) وهو هنا جنسهم وهم أولاد إبليس الكفار وأولاده المسلمون الجن وقيل الجن أولاده قبل اللعنة والشياطين أولاده بعدها وقيل الجن ليسوا من ولده (والملائك *) تقدم أنهم أجسام خلقت من النور لطيفة شفافة أعطاهم الله قوة التشكل على حسب مرادهم (والنار) الدار المعدة لعقاب العصاة في الآخرة أعاذنا الله منها (والجنة) الدار المعدة لنعيم المومنين في الآخرة جعلنا الله من أهلها (والأرائك *) أي أرائك الجنة جمع أريكة كسفينة مايتكأ عليه من سرير ونحوه (و) كذلك (غير ذا) بالجر عطف على قوله كالعرش أي غير الذي مر ذكره (مما عن العيان *) أي المشاهدة متعلق بقوله (غاب من الأعراض) جمع عرض الصفة الحادثة (والأعيان *) جمع عين الجرم (إذ) تعليلية (بينها) أي الأجرام والأعراض المشاهدة والغائبة (معنى التماثل) الإضافة بيانية أي معنى هو التماثل (أنعقد *) أي ثبت ووجد (فما) أي فالذي ثبت (لها) أي للمشاهدة التغير من الحدوث (لمثلها) الغائب عنا (قد اطرد *). أي جرى بما شوهد تحركه من الأجرام ومالم يشاهد فيه ذلك كالسماء والجبال مستو في وجوب الحدوث لجميعه

وكذلك جميع العالم الغائب : ماذكره الناظم ومالم يذكره لتماثل الجميع في الجرمية والعرضية والمثلان يجب استوائهما في ماوجب لهما أو استحال أو جاز (فـ)بسبب ماثبت من التماثل (حقق) أي تيقن (الحدوث) الطرو بعد عدمٍ (للعوالم *) جمع عالم ماسوى الله (بأسرها) بفتح الهمزة أي جميعها (بالقطع كل عالم *) فاعل حقق أي عاقل عقلا يعتد به (وهو) أي حدوث العالم (على كون الوجودِ قد وجب *) ثبت (لربنا دل) خبر (وضده) أي ضد الوجود وهو العدم وضده مفعول قوله (سلب *) أي سلب وجوب الوجود لله تعالى عنه ضده. وهذا أوان الشروع في الإلاهيات وبدأ بالوجود لأن الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة مايتنزه عنه تعالى فرع عن وجوده تعالى وتقديمه شبيه بتقديم التصور على التصديق، ثم أشار إلى بيان كون حدوث العالم هو الدليل على وجوده تعالى وأن وجوده بدونه تعالى محال لأنه يؤدي إلى ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح بقوله (إذ كل شيء) أي موجود (انتفى عنه القدم * ساوى الوجود فيه) بالنسبة لذاته (عقلا العدم *) أي تساوى وجوده وعدمه في العقل وذلك لقبوله لهما على حدِّ السواء والعدم أولى لأصالته فيه وعدم إفتقاره إلى سبب (كـ)مساواة (وقته) الذي وجد فيه (مع غيره) من سائر الأوقات (وجهته *) التي هو فيها مع سائر الجهات و(مكانه) الذي هو فيه مع غيره من سائر الأمكنة (وقدره) الذي اختص به من صغر وكبر دون غيره من المقادير (وصفته *) التي هو عليها من سواد وبياض مع سائر الصفات التي يقبل الاتصاف بها (مع غيرها) وهذه الأمور تعرف عندهم بستة تقابلها ستة أي تضادها، ولايصح عرو الحادث عن ستة منها، وإذا ثبت أن العقل حاكم باستوائها في حق كل ممكن فـ(أنى يكون رجحا *) بالتخفيف (أحدها) أي هذه الستة على غيره (بدون شيء) أي مخصص (رجَّحا *) بالتشديد فالترجيح بلا مرجح محال في العقل (فهو) أي الذي رجح (إذا) أي إذا فرض أن أحد المتقابلات رجح على مقابله

بلا مرجح (ساوى) ما قابله لاستواء العدم والوجود بالنسبة إلى ذاته (ولم يساو ما * قابله) لفرض رجحانه وما يتنازعه الفعلان قبله (وذا) أي المساوات والرجحان بلا سبب (تناف لزما *) لأن اجتماع التساوي الذاتي والرجحان الذاتي محال. (فبان) بالدليل العقلي (أنه) أي العالم كله (له مرجح *) لوجوده على عدمه (أوجده) أي أخرجه من العدم إلى الوجود (قطعا) منصوب بقوله فبان أي ظهر ظهورا مقطوعا به (وذا) المذكور من كون العالم لابد له من محدث (متضح *) أي ظاهر غاية الظهور. ولما استدل على استحالة وجود فرد من أفراد العالم بدون فاعل وكان المنفرد باختراع جميعه هو الله تبارك وتعالى بين ذلك فقال : (وليس) ذلك المرجح (غير الله ذي الجلال * نسأله الأمن من الضلال *) ثم بين استحالة كون فاعل العالم غير الله بقوله : (إذ لو أكان) أي أوجد هو أي العالم (نفسه) لـ (ـتأخرا *) هو أي العالم (عن) وجود (نفسه) باعتبار أنه أثر والأثر يجب تأخيره عن المؤثر (سابقها) أي سابق نفسه حال من فاعل أكان أو تأخر ثم علل سبقيته بقوله : (إذ صورا *) نفسه أي أوجد صورتها لوجوب سبق المؤثر لأثره وفي ذلك اجتماع النقيضين وهو كون الشيء سابقا لنفسه مؤخرا عنها. ثم أشار الناظم إلى دليل قدم الصانع فقال : (أو كان حادث سواه) نعت حادث (أوجدا *) العالم (لكان ذا) الحادث الموجد (مفتقرا) إلى موجد (لما بدا *) أي ظهر فيما مر من وجوب افتقار كل حادث إلى محدث والمؤثر على هذا الفرض من جملة الحوادث. وإذا كان الموجد للعالم حادث غيره لزم ماأشار إليه الناظم بقوله : (فيلزم) حينئذ أحد أمرين محالين وهما (الدور) وهو توقف الشيء على مايتوقف عليه إما بمرتبة إن كانا اثنين أو بمراتب إن كانا أكثر، وعرف أيضا بأنه توقف كل من الشيئين على سبق الآخر له وهو محال؛ لأنه يلزم عليه تقدم الشيء عن نفسه وتأخره عنها؛ لأن كلاًّ من المؤثرين فاعل للآخر ومفعول له فيلزم تقدُّمه عن نفسه لأنه هو الموجد لفاعلها

المتقدم عليها ويلزم تأخيره عنها لأنه أثر لأثره. (أو التسلسل *) وهو ترتب أمور غير متناهية إلى أول وهو مستحيل، لأنه من باب إثبات حوادث لاأول لها وقد تقدم برهان استحالته (وكل ماقد لزماه) أي لزمه أحدهما (يبطل *) لاستحالة مايلزم عليه وهو حدوث المؤثر ومايؤدي إلى المحال محال (فبان من ذا) أي وجوب الوجود (أن لله القدم * يجب) لأن واجب الوجود لايكون إلا قديما (وهو) أي القدم (نفي سابق العدم *) أي العدم السابق للوجود وإن شئت قلت في تفسيره نفي أولية الوجود أو نفي افتتاح الوجود والثلاث بمعنى واحد. (ومن وجوبه) أي القدم (له) أي لله (جل البقا *) مبتدأ خبره قوله : (أوجبه العقل لـ)أجل (ماقد سبقا *) في سبعة المطالب من استحالة تغير القديم. (واعلم بأن قدما من أزل *) متعلق بقوله (أخص) في اصطلاحهم والعلة في ذلك (إذ كل قديم) فهو (أزلي * من غير عكس) فليس كل أزلي قديما (وكذا حكم البقا * مع حكم الاستمرار) فالبقاء أخص من الاستمرار فكل باق مستمر ولاعكس (فيما حققا * لأنه) أي الأمر والشأن (خص البقاء والقدم *) في اصطلاحهم (بـ)أمر (ذي وجود دون أمر ذي عدم * والأزلي والمستمر عما *) في اصطلاحهم (كلا) من الموجود والمعدوم وكلاً مفعول عما (فكل) من الموجود والمعدوم (بهما) أي بالأزلي والمستمر (يسمى * كنسبة الحدوث والفناء * إلى الطروِّ وللانتهاء *) تشبيه فيما ذكر من الخصوص والعموم وفيه لف ونشر مرتب فالأولان يخصان الموجود والآخران يعُمَّان الموجود والمعدوم، فتقول العالم حادث وفان وطارىء ومنته وعدم العالم بعد وجوده طارىء وقبل وجوده منته فكل طارىء حادث وليس كل حادث طارئا وكل فان منته وليس كل منته فانيا (لذا) أي لأجل ماذكر من كون البقاء والقدم خصا بالموجود (لكل واجب) موجودا كان أو معدوما (لم يحكم * سوى الإله) إذ لاموجود واجب سوى ذاته تعالى وصفاته الوجودية ونائب لم يحكم قوله : (بالبقا والقدم

* لا) يحكم له بذلك (بل) يحكم على الواجبات سوى الله تعالى (بالاستمرار أو بالأزل *) فتقول عدم الشريك أزلي مستمر ولاتقل قديم باق، وإنما قيل ذلك (إذ) تعليل للحكم بالأزل والاستمرار (لا له من آخر) فهو إذا مستمر (أو أول *) فهو إذا أزلي. ثم مثل للواجب في العقل غير الموجود فقال : (كعدم الشريك) فهو أزلي مستمر لاقديم باق (و) عدم (اجتماع * ضدين) المراد بالضدين هنا الأمران اللذان لايصح اجتماعهما ولو لم يكونا وجوديين كالقدم والحدوث فإنما يحكم على ماذكر بأنه أزلي ومستمر لا بأنه قديم باق. (والحكم على الأنواع *) أي الضرب من كل نوع (بما لها ثبت) من الأمور العدمية (كالزوجية * لعشرة وسلب الوترية *) أي انتفاؤها عن العشرة فهو أزلي مستمر (وما) أي الذي (الإله للورى أراده *) أي قصده (من الشقاوة) عبارة عن المضرة اللاحقة في العقبى أعاذنا الله تعالى منها بمنه آمين (أو السعاده *) ضدها جعلنا الله من أهلها. ظاهر النظم أن الذي تعلقت به إرادة الله تعالى من شقاوة من شقي وسعادة من سعد من عباده أمر واجب عدمي فيوصف بأنه أزلي ومستمر لا بأنه قديم باق لعدم وجوده. والحق أن الإرادة لاتتعلق إلا بالجائز والجائز لايكون أزليا لأن الأزلي لايكون إلا واجبا. (وما الملائك عليهم) أي على الورى (تكتب *) من رزق وأجل وشقاء وسعادة وغير ذلك (في صحف يثبته أو يسلب *) يمحوه فيمحى منها ماسبق في علمه محوه ويثبت ماسبق في علمه إثباته فما سبق به عمله تعلى وإرادته لا يتبدل ولا يتغير وقد يظهر للملائكة فيما يكتبون أمور معلقة على أمر إن وقع ذلك الأمر وقعت الأمور وإن لم يقع لم تقع وقد سبق في علم الله تعالى أنها لاتقع فيستحيل وقوع ذلك الأمر المعلق عليه أو أنها تقع فلابد من وقوع ذلك الأمر وقد سبق في علمه أنه يقع أو لايقع فالمحو والإثبات مما جف به القلم وسبق به القدر فلا يمحى إلا ماسبق في علمه محوه ولايثبت إلا ماسبق في علمه إثباته (وعنده) تعالى (أم الكتاب) أي

أصل الكتاب (وهو) أي أم الكتاب اختلف فيه فقيل : (ما * في لوحه) فالكتاب إسم جنس أي الكتب وأمه أصله وهو اللوح المحفوظ وعليه فما في اللوح لايقع فيه تبديل ولاتغيير وجميع الأشياء مبينة فيه ومنه تنسخ الكتب المنزلة والعلوم كلها تنسب إليه (أو) أي وقيل الكتاب اللوح المحفوظ وأمه ما في (علمه) تعالى وعليه فاللوح يقع فيه المحو والإثبات (فلتعلما * وعدم العالم قبل ماوجد * ينسب للأزل) فيقال فيه أزلي لأنه لا أول لعدمه (أيضا) كما نسب له ما سبق (فاقتصد *) أمر من الاقتصاد وهو العدل والاستقامة (وليس) عدم العالم السابق لوجوده (بالقدم بالموصوف *) فلا يقال إنه قديم لعدم وجوده (وإنما القدم للرؤف *) تعالى أي الرحيم (وعدم الشريك) لله تعالى (باستمرار * يوصف لا البقا) فيقال فيه مستمر لاباق (بلا إنكار *) أي جحود. (والعدم اللاحق) للحادث بعد وجوده (بالطروِّ قد * يوصف) فيقال فيه طارىء (لا الحدوث) فلا يقال فيه حادث لعدم وجوده (عند من نقد *) أي حقق المسائل (والعدم السابق) لوجود الحادث إذا زال بوجوده (بانتهاء * عند الوجود صفه) فتقول انتهى عدمه (لا الفناء *) أي لاتقل فنى عدمه. (ولغة) منصوب بنزع الخافض (يدعون) أي يسمُّون (أيضا بقديم *) كما سموا به مالا أول لوجوده (بعيد عهد) مفعول يدعون أي طويل المدة (مثل عرجون قديم *) ومنه : ﴿إنك لَفِي ضلالك القديم﴾ والقدم بهذا المعنى يستحيل في حق الله تعالى، ولما كانت التفرقة المتقدمة إنما هي في الاصطلاح لا اللغة بيَّن ذلك فقال : (وإنما المعني) أي المقصود (با)لبحث عن معاني هذه (الألفاظ) المتقدمة من التفرقة بين الأزلي والقديم والباقي والمستمر وغير ذلك (ما * له تجيء) هنا (في اصطلاح العلما *) لا في اللغة ولا في الشرع وإلا فلا أعم ولا أخص، (وواجب) عقلا وهو خبر قوله (خلافه) أي مخالفته تعالى في الجرمية والعرضية (الحوادثا *) مفعول خلافه (له) أي لله تعالى متعلق بواجب، ثم أشار إلى دليل المخالفة بقوله :

(وإلا) تجب له المخالفة للحوادث (كان قطعا حادثا *) وحدوثه يؤدي إلى الدور أو التسلسل كما مر وهما محالان فكذا مايؤدي لهما، وإنما لزم حدوثه عند انتفاء المخالفة وثبوت المماثلة للحوادث (لأن مثل الشيء معه يستوي * في وصفه النفسي) أي الذي لايحكم على النفس بحكم إلا بعد اتصافها به (فالحق) مفعول (احتو *) أي اجمع فالمثلان هما المشتركان في صفات النفس فلا بد من تساويهما في كل مايجب وما يستحيل وما يجوز فإذا ماثل الحوادث فإما أن يكون جرما فيحتاج إلى مخصص يخصصه بقدر وصفة وزمن ومكان وجهة بدل مقابلاتها وإلا كان مثلا غير مثل وإما أن يكون عرضا أي وصفا حادثا فيفتقر إلى مخصص أيضا ببعض مايجوز عليه. (وهو) أي الوصف النفسي (الذي تعقل) أي إدراك (الموصوف به *) أي بالوصف النفسي (بلاه) أي بدونه (يستحيل عقلا) أي في العقل (فانتبه *) وذلك كالتحيز للجرم أي شغله للفراغ ومنعه لغيره من حيزه فالتحيز هو الذي يعقل به الجرم ولا يعقل جرم بلا تحيز وكالقيام بالجرم للعرض. (وواجب) خبر عن قوله (قيامه) تعالى (بالنفس) أي بنفسه أي بذاته (له *) يتعلق بواجب أي وقيامه تعالى بنفسه واجب له عقلا وإلى تفسير قيامه بنفسه أشار بقوله : (أي لا مخصص) أي موجد يخصصه بستة تقابلها ستة (ولا محلَّ له *) أي ذات سوى ذاته يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف لأن ذلك لايكون إلا للصفات.

واعلم أن الموجودات بالنسبة إلى المحل أي الذات والمخصص أربعة أقسام قسم غني عنهما وهو ذاته تعالى وقسم مفتقر إليهما وهو العرض وقسم غني عن المحل مفتقر إلى المخصص وهو الجرم وقسم موجود في المحل غني عن المخصص وهو صفاته تعالى الوجودية ثم علل عدم احتياجه إلى المخصص بقوله : (إذ لو إلى المخصص احتاج) لكونه جرما (حصل * حدوثه) وقد سبق وجوب قدمه تعالى وبقائه، ثم علل أيضا عدم قيامه بالمحل بقوله : (ولو يقوم بالمحل *) أي الذات (لكان وصفا) لزوما لأن

الذات لاتقوم بالذات (وهْو) أي الوصف المفروض كونه إلٰها (بالمعان) بحذف الياء (لا * يوصف) عقلا أي لايصح ذلك (وهي) أي المعاني (وجبت له) لتوقف الإيجاد عليها (علا *) ثم ذكر مايلزم على وصف المعنى بالمعنى بقوله : (إذ لو بمعنى قام معنى لانقلب *) المقوم به (ذاتا لما) أي للمعنى الذي (قيامه) مفعول طلب (به طلب *) لثبوت خاصية الذات له (إذ كل ما) أي شيء (يقبل) عقلا (أن يقوم به * معنى) أي وصف وجودي (فـ) هو (ذات ليس إلا) أي لا غير (فانتبه *) ثم استدل على أن كل مايقبل أن يقوم به المعنى لايكون إلا ذاتا بقوله : (لأن ذا القبول) للاتصاف بالمعاني (فصل الذات *) أي وصفها الذي يفصل به بينها وبين الصفات في التعريف فإذا أردت أن تعرف الذات قلت هي مايقبل الاتصاف بالأوصاف الوجودية كتعريفك الإنسان بأنه الحيوان الناطق (ولو يكون) القبول للاتصاف بالمعاني (شامل الصفات *) بأن قبلت الصفة أن تقوم بها الصفات الوجودية (لكان) هو أي قبول الاتصاف لها (جنسا) منضما للجنس الذي قبله (يشمل النوعين *) الذات والصفات (فكان) القبول (نفسيا بغير مين * للذات والمعنى) فلا يصح تعلقهما بدونه وحينئذ (فلا يختلف *) بالنسبة إلى أفراد الموصوف لوجوب استوائهما فيه ولايتخلف ألا ترى أن الناطقية استوت فيها أفراد الإنسان ؟ (والشيء) مبتدأ خبره لايعقل إمكانه (أن يعرو) أي عروه بدل من الشيء والمعروف عري بالياء (مما يوصف * به قبولا) أي على جهة القبول منصوب على المفعولية المطلقة بيوصف (كله) توكيد لما المجرورة بمن (لايعقل * إمكانه) يعني أن عرو الشيء من كل مايقبل أن يوصف به لايمكن عقلا لأنه خلا من صفة نفسه فلا يصح عرو الجرم عن جميع الألوان بل لابد له من اتصافه ببعضها والحي لايصح عروه عن الاتصاف بالقدرة والعجز لأن القابل للشيء لايخلوا عنه وعن ضده (فيلزم) على تقدير قيام المعنى بالمعنى (التسلسل *) وذلك أن الصفة القائمة بالصفة

على هذا التقدير يلزم أن تكون هي أيضا قابلة للصفة كالقبول الأول فيلزم أن لاتعرى عن الصفة ثم ننقل الكلام إلى الصفة القائمة بها فيلزم فيها أيضا مالزم فيما قبلها هكذا إلى مالا نهاية له (ووجبت) عقلا (وحدته) بفتح الواو التفرد وأما الوحدانية فبالكسر (في الذات *) أي في ذاته ووحدة الذات عبارة عن سلب التعدد متصلا أو منفصلا أي ليست مركبة في نفسها من الجواهر ولايمكن وجود ذات أخرى منفصلة عنها تماثلها (جل وفي الأفعال) أي في أفعاله ووحدة الأفعال عبارة عن انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات بلا واسطة وأنه لاتأثير لغيره في أثر ما على العموم (و) في (الصفات *) أي صفاته ووحدة الصفات عبارة عن وجوب انفراده تعالى بصفاته وعدم إمكان أن تتصف ذات أخرى بمثل صفاته وعبارة عن عدم اتصافه بقدرتين مثلا فهي نافية أيضا للتعدد متصلا أو منفصلا وعلل وجوبها بقوله : (إذ نفيها) أي الوحدة (يفضي) أي يؤدي إلى التعدد والتعدد يؤدي (إلى التمانع) *) أي التخالف بين الإلٰهين في التأثير والتمانع نوعان تمانع الإيجاد وسياتي وتمانع الافتقار وهو المراد هنا بقوله : (وذاك) التمانع (مقتض) مستلزم (لرفع) وقوع (الواقع *) أي العالم الذي تحقق وقوعه بالمشاهدة ورفع وقوعه محال فكذلك ماأدى إليه، ثم بيّن وجه التمانع بقوله : (إذ لو يكون معه) أي الإلٰه الحق على سبيل الفرض إلٰه (ثان) فأكثر (غني *) أي لزم أن يستغني بالإلٰه الذي أوجده (مقدور كل) من الإلٰهين والمقدور المفعول بالقدرة (عن سواه) أي صاحبه الآخر (فاعتن *) بتحقيق الحق (وكل ما استغنى عن الشيء يصح * عن مثله استغناه وهو متضح *) للقاعدة وهي ماجاز على المثل يجوز على مماثله وتكون الحوادث محتاجة لكل منهما غنية عن كل واحد منهما وهو جمع متنافيين (فبان) أي أظهر (أن تمانعا) أي تمانع الإلٰهين فاعل بان ومفعوله (افتقارنا *) أي احتياجنا (ل)ـمؤثر (واحد) وهو الله تعالى إذ هو الذي يتأتى منه إيجاد جميع المكونات وأما قوله (فصح عنهما)

أي عن كل واحد منهما (الغنى *) فمحله بعد قوله وكل ما استغنى عن الشيء... إلخ (وكان كل منهما) أي الإلٰهين (مفتقرا * إلى المخصص) ليخصصه بما أوجده من العالم دون صاحبه لصحة إيجاد كل منهما ما أوجده الآخر عقلا (بـ)سبب (ماقد قررا *) من أنهما مثلان فلا يختص أحدهما بشيء من العالم دون مخصص

وإذا فرضنا تعدد الإلٰه وحكمنا أنه يلزم عليه صحة الاستغناء عن كل من الإلٰهين أدى ذلك إلى أحد أمرين محالين أشار إليهما بقوله : (وصح أن يرجح) بتثليث الجيم (دون مرجح *) إسم فاعل من أرجحه (وجودنا) فاعل يرجح وقد مرَّ أن ذلك محال (أو لم يقع) وجودنا معشر الحوادث (فصحح *) عقيدتك، (هذا) دليل استحالة الإثنين (إذا ما الاتفاق) بينهما (فرضا *) أي قدر (وإن يك الخلاف) فاعل كان على أنها تامة ويصح نصبه على أنه خبرها وهي ناقصة واسمها ضمير يعود على المفروض أي وإن يك هو أي المفروض الخلاف يعني أنه إذا فرض الخلاف بينهما بأن يريد أحدهما إيجاد شيء والآخر عدمه أو يريد أحدهما تحريكه والآخر تسكينه لزم تمانع الإيجاد وإليه أشار بقوله : (فـ) إن ذلك (العجز) مفعول قوله (اقتضى *) أي استلزم عقلا لأن نفوذ إرادتيهما محال لما فيه من اجتماع النقيضين أو ما في حكمهما وكذا عدم نفوذهما معا لما فيه من ارتفاعهما وإن نفذت إحداهما دون الأخرى لزم عجز من لم تنفذ إرادته ويلزم من ذلك عجز الآخر لأنهما مثلان مع ترجيح أحد المثلين على الآخر بلا مرجح (و) تخالف الإلٰهين يلزم عليه قيام صفة العجز بكل منهما و(العجز) لأن حقيقته صفة لايتأتى معها إيجاد ممكن ما (يستلزم أن لايوجدا * شيء من الصنع الذي لنا بدا *) ظهر وذلك محال، ولما استدل على إبطال التعدد المنفصل في حق الإلٰهين برهن على نفي الكم المتصل عنه فقال : (وكونه كما) أي عددا مشتق من كم إذ يسأل بها عن قدره (علا) عن ذلك وعن غيره من سمات الحدوث (متصلا *) أي متماساً

نعت لكم (يوجب) أي يستلزم عقلا خبر كونه (أن ينقسم) أي يتجزَّء (المعنى) كالقدة والإرادة مثلا فالمعنى في اصطلاح المتكلمين كل صفة موجودة قامت بمحل أوجبت له حكما أي أمرا يحكم على المحل به وهو المعنوية. والمعنى لايقبل الانقسام عقلا وإذا كان التعدد المتصل يلزم عليه أمر مستحيل (فلا * يعقل) كون الإله كما متصلا لأن بطلان اللازم يوذن ببطلان الملزوم (أو) يوجب أن (يعجز) كيضرب ويسمع (ما) فاعل يعجز أي الجزء الذي (لم يوصفا *) الألف بدل من نون التوكيد. (منه) أي الإلٰه (به) بوصف الألوهية وهو محال لأنه يلزم عليه الافتقار إلى المخصص في ترجيح بعض الأجزاء بقيام الصفات به دون بعض (أو) يوجب من التمانع بين الأجزاء (مثل) بالنصب عطف على محل أن ينقسم (ما) أي الذي (قد سلفا * من) مبنية لما (التمانع) بين الإلٰهين، وإنما يلزم التمانع المذكور بين أجزاء الإلٰه (إذ ما حلا *) المعنى وهو الألوهية (بكل جزء منه) أي من الكم المتصل حال كونه (مستقلا *) أي منفردا بكل وصف من أوصاف الألوهية وهو محال لقيام الصفات بكل جزء لأنه يوجب تعدد الآلهة (فهذه ست من الصفات *) تقدم وجوبها له تعالى عقلا (وقيل) كما للشيخ الأشعري (أولاهنَّ) وهي الوجود (عين الذات *) أي نفسها (وقيل لا) هي عين الذات بل صفة لها زائدة عليها (وهي) أي الوجود صفة (لها) أي للذات (نفسية *) سميت بذلك، لأنها تنتفي النفس بانتفائها بخلاف غيرها من الصفات وحقيقة النفسية هي الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة كالتحيز للجرم واحترز بقوله غير معللة بعلة من الحال المعنوية ككون الذات عالمة فإنها معللة بقيام العلم بالذات (و) الصفات (الخمس بعد هذه) أي الوجود (سلبية *) أي عدمية فليس لها معنى موجود في الخارج نسبة إلى السلب وهو النفي (إذ هي) أي هذه الصفات إنما قيل لها سلبية لأن مدلولها (سلب) أي نفي (النقص من) بيانية أي الذي هو (أضداد * تحال) أي لا يصح ثبوتها عقلا (في حق

الإلٰه الهادي *) لمن شاء هدايته من عباده رأشار إلى الأضداد بقوله (وهي) أي الأضداد (افتقار) ضد الغنى (وحدوث) ضد القدم (وفنا *) ضد البقاء (وشركة الغير) ضد الوحدانية وهو التعدد في الذات والصفات والأفعال ثم نبه على أن شركة الغير له تنافي الوحدانية فقال : (فما عنه) أي عن الله (غنى * للعبد في الأقوال والأفعال * والهم) أي الخاطر (والتدبير) تأمل الأمور بالفكر فيها ليعلم مايفعله وما يتركه (والأحوال *) مايكون عليه العبد من قيام وجلوس وصحة وغير ذلك (بل كل ما أدخل) بالبناء للمفعول (في الوجود *) من جرم أو عرض (خُصَّ) بدليل العقل والنقل أي خصه جميع أهل السنة (بفعل ربنا المريد *) أي القاصد لكل مايفعله، ولما ثبت بالدليل العقلي والنقلي وجوب انفراد الله جل جلاله باختراع جميع الكائنات ابتداء بلا واسطة وثبت بالشرع أن العبد مكلف بما في كسبه أو نشأ عنه وإن لم يكن كسبا احتيج إلى بيان معنى الكسب الذي هو مناط التكليف الشرعي، وأشار الناظم إلى بيانه بقوله : (وإنما للعبد كسب) لاتأثير (كلفا * شرعا به) الجملة نعت كسب (وهو) أي الكسب (على ما ألفا *) بتخفيف اللام أي عرف في مذهب أهل السنة (تعلق القدرة) الحادثة (بالمقدور) أي الفعل الذي تعلقت به القدرة والمراد بتعلقها به مقارنتها له مع الإرادة من غير أن يكون من العبد تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له (في * محلها) أي القدرة وهذا احترازا من الفعل الذي خرج عن محل القدرة كالرمي بالحجارة فهو غير مكتسب للعبد لخروجه عن محل قدرته إلا أنه لما كان مخلوقا عند كسبه جرى فيه الثواب والعقاب (من غير تأثير) للقدرة (يفي *) أي يجيء أي يحصل صفة لتأثير واحترز بهذا ممَّا تعتقده القدرية لعنهم الله تعالى من أن تعلق القدرة الحادثة تعلق اختراع ومذهب أهل الحق أنه تعلق اقتران فقط (مع تعلق الإرادة به *) أي بالمقدور يعني أن الكسب هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور أي الفعل الذي تعلقت به القدرة في محل القدرة مع تعلق الإرادة

به من غير حصول تأثير للقدرة في ذلك المقدور. وإذا كان معنى الكسب مامر (فالعبد كاسب) لا خالق لأفعاله (إذا) أي إذا كان المراد بالكسب ماتقدم (فانتبه * عليه) أي على العبد المكلف (مااكتسبه من ضير *) أي إثم فيعاقب عليه (كما) أنه (له مكسوبه من خير *) أي طاعة فيثاب عليه (ثم فريق) أي جمع من المبتدعة وهم الجبرية (أنكر الكسب) فوجود الأفعال كلها في مذهبهم بالقدرة الأزلية فقط من غير مقارنة للقدرة الحادثة (فزل *) بسبب ذلك عن طريق الحق (وأثبت التأثير) للعبد في أفعاله الاختيارية (حزب اعتزل *) عن مذهب أهل السنة وهم القدرية مجوس هذه الأمة (دليل ذا الكسب) نقلا (الذي به ثبت *) كثير في القرآن والسنة ومنه (قول إلٰهنا لها ماكسبت *) من الخير وعليها ما اكتسبت من الشر ومنه ﴿وأن ليس للإنسان إلا ماسعى﴾ الآية وأشار إلى رد مذهب القدرية بقوله : (ولو لعبد أثبت التأثير *) في فعل من أفعاله (لجاز أن لايفعل القدير *) أي المتمكن من إيجاد كل ممكن وإعدامه ومفعولُ يفعل قوله : (ما شا) إيجاده وهو محال لأن قدرة العبد حادثة مخلوقة لله تعالى وقدرته جل وعلا قديمة أزلية قد تعلقت بجميع الممكنات قبل أن توجد القدرة الحادثة فلا يمكن أن ترتفع القدرة القديمة عن ممكن من الممكنات بسبب تعلق القدرة الحادثة المخلوقة لأن ذلك يؤدي إلى تعجيز قدرة الله وغلبة القدرة الحادثة الضعيفة لها. (أو) لجاز (افتقاره) تعالى (لما يريد * لـ) أي إلى (فاعل سواه) وهو العبد الحقير (جل من مريد *) أي اتصف بكل كمال وتنزه عن كل نقص، يعني أنا لو قدرنا أن هذا الفعل الذي أراد الله تعالى إيجاده لايقدر أن يوجده لتعلق قدرة العبد به لزم افتقاره تعالى في تنفيذ مراده إلى فاعل سواه وهو العبد الحقير تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا، ومن الأدلة السمعية ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ ﴿الله خالق كل شيء﴾ وغير ذلك، (والحق) أي مذهب أهل السنة (أن عبده) تعالى (مجبور *) على الفعل إذ لافعل له

في الحقيقة (في قالب) أي صورة (المختار ذا المأثور *) أي المنقول عن أهل السنة ثم بيَّن وجه جبر العبد في صورة مختار فقال : (إذ) أي لأجل مامر (يخلق الله اختيار العبد) أي قصدا لعبده في أفعاله الاختيارية (في * حال) أي وقت (اختراع) أي إيجاد (الله فعله) منصوب باختراع (فف *) فعل أمر من وفى أي فجىء بهذه المسألة (و) يخلق الله (قدرة عليه) أي على الفعل (للعبد) ومجموع هذه القدرة والاختيار هو المعني عندهم بالكسب (وقد * يخلقه) أي الفعل على يد العبد (دونهما) أي دون القدرة والاختيار أي دون خلقهما له كحركة الارتعاش (ذا المعتقد *) عند أهل السنة (و) يخلق للعبد (الاختيار) للفعل أي قصده له (دون الاقتدار *) عليه كما في حق العاجز (و) يخلق له أيضا (الاقتدار) أي الاستطاعة للفعل (دون الاختيار *) له كما في حق المكره (أما ترى حركة اختيار * قد باينت) أي خالفت (حركة اضطرار *) فهذا أمر مدرك بالضرورة مبطل للمذهبين فحركة الاختيار تبطل مذهب الجبرية وحركة الاضطرار تبطل مذهب القدرية (و) أي وأما ترى (العمد) يرد مذهب الجبرية (والخطأ) يرد مذهب القدرية (في الأفعال * تباينا أيضا) لثبوت الإثم في بعض وسقوطه في بعض (و) تباينا أيضا (في الأقوال *) فالعمد حصل فيه القصد إلى الفعل بخلاف الخطإ (و) يرد المذهبين (أنه) أي العبد (يقصد فعلا) أو قولا (يقدر * عليه) أي يرى أن له قدرة عليه (ثم عنه عجزا) مفعول لأجله عامله قوله (يقصر *) أي يقصر عن ذلك الفعل لأجل العجز فإرادته للفعل ترد مذهب الجبرية وعجزه عنه يرد مذهب القدرية (فبان من ذاك) الذي ذكرنا (انفراد الرب * بكل تأثير) أي خلق لفعل أي فعل (و) بان (كون الكسب *) الذي هو مناط التكليف ثابتا (لعبده فيما) أي في الفعل الذي (له) أي للعبد وهو خبر عن قوله (اختيار * فيه من الفعل الذي الجبار * خلقه فيه) أي في العبد (وأن لاكسبا * فيما سوى ذاك) أي ما للعبد فيه اختيار من الفعل الذي خلقه فيه الجبار (وأن

لاعتبا *) بالفتح أي لا لوم عليه فيما ليس له فيه اختيار وعلل ذلك بقوله : (إذ كلف الله النفوس الوسعا *) بالتثليث أي ما في الوسع أي الطاقة وهو ما صاحبه قصد وقدرة (ولم يكلفها سواه) أي الوسع (شرعا *) أي لم يرد في الشرع التكليف بما لايطاق بل الوارد فيه نفي التكليف به فضلا منه تعالى (ولو يشا)ء الله (كلفه) أي العبد (بما فعل *) الله (فيه) أي في العبد (بلا) خلق (قصد) للعبد كالأفعال الاضطرارية لكن قد تفضل سبحانه بإسقاط التكليف عنه في الأفعال التي لايتمكن العبد فيها عادة (ولو يشاء جل * تركه) أي العبد (سدى) أي مهملا (بلا تكليف *) أصلا (سبحانه من باطن لطيف *) إسمان من أسمائه تعالى (ويكسب) الله والفعل يستعمل رباعيا وثلاثيا (العبد بقول) كذكر الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وعمل *) الجوارح من جميع أعمال الطاعات (و باعتقاد القلب) أي جزمه بما يجب له تعالى وما يستحيل وما يجوز وكذا في حق الرسل (خيرا وزلل * والكسب) أي القدرة الحادثة (والمكسوب) وهو الفعل (مخلوقان * كالعبد) بنفسه (للمهيمن المنان * والله لايظلم) عباده والظلم وضع الشيء في غير محله وعلل ذلك بقوله : (إذ لايسأل *) أي يستفهم (عن فعله) لأنه متصرف في ملكه محضا وهو رد لقول المعتزلة أن عقاب الله العبد على فعله فيه ظلم وإساءة (وهو العباد) منصوب بقوله (يسأل *) لتصرفهم في جوارحهم بغير ما أذن لهم فيه وهو المعاصي وهو إنما أذن لهم في صرفها في الطاعة.

فصل في بيان عدم اتحاد الأمر التكويني والأمر الشرعي

(وأمره) تعالى (الكوني) أي الذي تكون به الحوادث أي توجد وهو الإرادة (و) أمره (الشرعي *) الذي هو من أقسام الحكم الشرعي (ليسا بواحد) عند أهل السنة (واذا) هو المذهب (المرضي *) ثم أشار إلى وجه

التغاير بينهما وإنما هو في المتعلقات بقوله (إذا كلما أراده) تعالى من خير وشر (كان) أي وجد (وقر *) ثبت وهو مرادف لما قبله (ولا يريد) وقوع صوابه ولا يكون (كلما به أمر *) إذ لو أراده لكان (كما إلهنا تعالى ما أمر *) أي لم يامر (بكل ماشاء ككفر من كفر *) هذا مثال لما شاء وقوعه ولم يامر به والصواب لو قال بدل ككفر من كفر : وعكس بالنظر وهو إرادة إيمان الكفار ليشمل وجوه المقابلة. ثم أشار إلى النسبة التي بين الأمرين بقوله (بل بين ما) أي الذي (تعلق الأمران) الكوني والشرعي (به *) الضمير عائد على الموصول (عموم وجه) مبتدأ خبره بين ما إلخ (وخصوص) وجه (فانتبه *) واعلم أن التعلقين هما اللذان بينهما العموم والخصوص من وجه لا المتعلقات فالصواب لو قال :

بل بين ما تعلق الأمران   عموم وجه وخصوص ذان

وحقيقة كل من العموم والخصوص الوجهيين أن يشترك الشيئان في أمر وينفرد كل منهما عن الآخر بأمر ثم بيَّن ذلك بقوله : (تعلقا) أي الأمر الكوني والشرعي (بنحو إيمان عمر *) أمره به وأراده منه (وانفرد) الأمر (الكوني بكفر من كفر *) لأنه مشيء غير مطلوب (وانفرد) الأمر (الشرعي) وهو طلب الفعل (بإيمان أبي * جهل) فإيمانه مأمور به غير مراد لله تعالى (وكل كافر مجنب *) للإيمان أي مباعد له والعياذ بالله تعالى (فـ)ـتبين مما مر أنه (غايرت) أي باينت (إرادة منه الرضى * لأنه يريد مالا يرضى أي مالا يثيب عليه (وغايرت محبة منه القضا *) لأنه يقضي على عبده بما لا يحب كالكفر والرضى والمحبة مترادفان وكذلك القضاء والإرادة مترادفان. ثم شرع يبين القضاء فقال : (والله قد أجملت) أي جمعت (الأشياء * في لوحه) المحفوظ وذكر الغزالي أن المكتوب في اللوح ليس حروفا وإنما ثبوت المعلومات فيه كثبوتها في العقل والله أعلم نقله اليدالي. (وذلك القضاء * والقدر الصدور عن حكم القضا *) أي بروز الأشياء للوجود في العيان على حسب ما كتب في اللوح فالقضاء والقدر

حادثان والقضاء سابق على القدر (أو) القدر (علمه) تعالى (بقدر كل ما قضى *) أي كل مقضي له (أو) القدر (الإرادة له) أي لكل مقضي (في الأزل *) فلا فرق بين قدره وإرادته وعلى هذين القولين فهو صفة قديمة (أو) القدر هو (القضا)ء فهما مترادفان (والجوهري عنه) القول بترادفهما (جلي *) ظاهر وما مر باعتبار الوضع اللغوي (وهو) أي القدر (لدى بعض ذوي الإفاده *) مجموع ثلاث صفات من صفاته تعالى وهي (العلم والقدرة والإراده *) وهذا هو الصحيح ويطلق أيضا على العلم فقط وعلى الإرادة فقط (ولا خلاف أن من قد أنكرا * قدره في كل قول كفرا *) لأن الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان وما قاله الناظم غير صحيح لأن المتفق على كفره منكر القدر المتعارف في عرف الشارع وهو بمعنى أفعال الله تعالى في خلقه من خير وشر وطاعة ومعصية على ما تعلق به علمه وإرادته في الأزل (فكان الإيمان به) أي القدر المتعارف في عرف الشارع (بخيره *) وهو الطاعة بدل مما قبله (وشره) وهو الكفر (وحلوه) لذة الطاعة وثوابها أو ما وافق النفس (ومره *) العقاب أو المصيبة وخبر كان (موجبا) بفتح الجيم المشددة (شرعا) أي بالشرع (على العباد *) فما صدر من ذلك كله إنما هو عن قدر من الله تعالى (وإن نفى) كون الفعل واقعا بقدره تعالى (في الشر) أي المعصية (ذو الإلحاد *) أي الميلان عن الحق وهم المعتزلة القائلون أن العبد خالق للقبيح من الأفعال وإن الله لم يرد وقوعه ولم يوقعه (وفق من وفقه) التوفيق عند الأشعري خلق الميل إلى الطاعة والقدرةعليها (بفضله *) والفضل الإعطاء عن اختيار بغير استحقاق ولا معاوضة (أضل من خذله) الإضلال والخذلان مترادفان ومعناهما خلق القدرة على المعصية (بعدله *) العدل ما للفاعل أن يفعله من غير حجر عليه (ورجح المجاز) على الحقيقة والمجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له مع قرينة عدم إرادته ولابد من العلاقة (في اسناد ما *) أي الأمر الذي (شان) كالكفر والمعصية (إلى

الشيطان تقف العلما *) قال تعالى : ﴿وما أنسينيه إلا الشيطن﴾ وقوله : ﴿هذا من عمل الشيطن﴾ وقد قال بعض العارفين السر في إيجاد الشيطن لتمسح فيه أوساخ النسبة فجعل منديلا لهذه الدار تنسب إليه أسباب العصيان ووجود الكفران والغفلة والنسيان. فإسناد ما شان إلى الشيطن مجاز والحقيقة إسناده إلى الله تعالى واختلف هل يجوز إطلاق القول بأن الله تعالى أراد الكفر والمعصية أم لا (ونحوه) بالجر عطف على الشيطن أي رجح المجاز على الحقيقة في إسناد ما شان إلى نحو الشيطن وذلك (مثل الهوى) نحو ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ (والنفس *) نحو ﴿إن النفس لأمارة بالسوء﴾ (مع اعتقاد الحق) أي الحقيقة وهي أن الفاعل حقيقة الله (دون لبس *) أي اختلاط في ذلك (وواجب على عباده الرضى *) وهو ترك الاعتراض على حكم الله (منه) متعلق بقوله بالقضا (تعالى بالقضا) واعلم أن القضاء الذي يجب به الرضى هو مايفعل الله بعباده من الخير والشر لاءم طباعهم أم لا، لا الذي ذكره الناظم وهو إجمال الأشياء في اللوح، والرضى بالقضاء واجب إجماعا والسُّخط به حرام إجماعا (لا ما قضى *) أي المقضي الذي هو أثر القضاء فلا يجب الرضى بجميعه بل يفصل فيه ولذلك قال مستثنيا من قوله لا ماقضى : (إلا إذا ما كان) المقضي (أمرا قد وجب *) كالإيمان فيجب حينئذ الرضى بالمقضي على كل مكلف وهو مما لابد منه في الإيمان وحقيقته ابتهاج القلب وسروره بالمقضي وكذلك يندب الرضى بالمقضي في المندوبات ويحرم في المحرمات ويباح في المباحات والرضى بالكفر كفر. ولما قام الدليل على انفراد الله تعالى باختراع جميع الكائنات بلا واسطة وكان الله عز وجل بمحض اختياره ربط بعض المسببات بأسباب عادية وأخفى حكمته في ذلك ـــ نبه الناظم رحمه الله على أن تلك الأسباب لا تأثير لها في مسبباتها لا بطبعها ولا بقوة جعلها الله تعالى فيها فقال : (وليس من تأثير أيضا للسبب *) العادي كما انتفى عن قدرة العبد كما مر لا

(بنفسه) أي بطبعه كما هو مذهب كثير من الفلاسفة وقد حكي الإجماع على كفره (أو) أي ولا بـ(قوة جعلها *) الله تعالى (فيه) أي في السبب كما يعتقده كثير من الجهلة ومن زعم ذلك وأنه إن نزعها منه لم يؤثر فهو مبتدع وفي كفره قولاه (لأن العقل قد أحالها *) أي الأسباب أي أحال تأثيرها وأشار إلى وجه الاستحالة بقوله :

(لأنه) الأمر والشأن أو ماذكر من تأثير الواسطة (يفضي) أي يؤدي (إلى أن يفتقر *) المولى تعالى (لسبب في) كل (أثر) أي فعل وذلك محال إذ قدرة الله تعالى لاتحتاج إلى آلة لأن ذلك يفضي إلى حدوثه إذ يكون قادرا عند وجود الآلة عاجزا عند عدمها (فلتأتمر *) أي فلتمتثل ما أمرت به والحق أن المولى تبارك وتعالى خلق السبب والمسبب معا ولا مدخل للسبب في التأثير وإنما الله تعالى قارن خلق بعض الممكنات مع السبب بمحض اختياره مع جواز خرقه لتلك العادة كعدم إحراق النار لإبراهيم ثم مثل للأسباب العادية بقوله (كالماء) فإنه سبب (للري) وهو زوال العطش وقد لايزيله كما في الابل التي أصابها الهيام (وكالسكين * والنار للقطع وللتسخين *) فيه لف ونشر مرتب فالسكين سبب للقطع والنار سبب للتسخين (وفقنا الله في الاعتقاد * والقول والعمل للرشاد *) الهدى والاستقامة على طريق الحق.

فصل في ذكر أمور تستحيل في حقه تعالى

(ومستحيل) أي يجب اعتقاد أن الله يستحيل عليه (أن يكون) الإله تعالى (ذا) أي صاحب (ولد * أو والد أو زوجة أو) أي ويستحيل أن يكون (اتحد * بغيره حكما) أي في الحكم (على اللاهوت *) يشتق من الإله والتاء فيه للمبالغة (بأنه اتحد بالناسوت *) أي صار معه شيئا واحدا والناسوت جسد عيسى مشتق من الناس والتاء فيه للمبالغة وفسر الاتحاد

بقوله : (أي قولهم) وهم فرقة من النصارى (أن الإِلٰه بجسد عيسى نبيه وعبده اتحد *) الاتحاد كما في اليوسي يطلق على معنيين أحدهما شدة الامتزاج والمجاورة بحيث لايتميز أحدهما عن الآخر في الحس كامتزاج الخمر والماء وهذا لايعقل إلا في الأجسام فلا يمكن دعواه في حق الإِله ولا صفة من صفاته إذ لم يدَّعوا جسميته تعالى الثاني أن يراد به صيرورة الشيئين شيئا واحدا وهو محال في القديم والحادث في الجسم وغيره وهذا هو الذي برهن الناظم على استحالة وجوده مطلقا فقال : (وباطل) عقلا (قولهم) أي النصارى بالاتحاد واستدل على ذلك بقوله (إذ متى بقي * كل) من المختلطين (على وجوده يحقق *) بالبناء للمفعول مجزوم لأنه جواب متى الشرطية ونائبه قوله (كونهما) أي المتحدين (إثنين) فينتفى الاتحاد (إذا) أي إذا بقي كل على وجوده بعد الاتحاد (وإلا) يبق واحد منهما على وجوده بعد الاتحاد (بل عدما) معا وكان الموجود غيرهما (فلا اتحاد) لهما (أصلا *) وإنما انتفى الاتحاد حينئذ (لأن ذا الموجود) في الحال (ثالث) مغاير للأمرين المدعى اتحادهما إذ الفرض أنه لم يبق أحدهما في الوجود (وإن * واحدا) هو (الموجود منهما) أي من المتحدين (يكن *) وعدم الآخر (فإن ما) أي الذي (وجد ب) أي مع (المعدوم * لم يتحد) لأن المعدوم لايكون عين الموجود (وذا) أي استحالة الاتحاد (من المعلوم *) ضرورة، (وجعلوه) أي النصارى الإِلٰه تعالى (مع ذا) أي مع دعواهم الاتحاد (ليس بذات *) فيكون كلامهم متناقضا (بل) هو أحوال تركبت(من) ثلاثة (أقانيم) أي أصول وهي أقنوم (الوجود) وأقنوم (الحياة * و) أقنوم (العلم) والأقنوم كلمة يونانية ومعناها أصل الشيء (وهو) أي العلم (عندهم) أي النصارى (بكلمه * يدعى) أي يسمى (فبالناسوت) أي عيسى (تلك الكلمه *) التي هي العلم (اتحدت) واختلفوا في معنى اتحاد الكلمة بالناسوت على ثلاثة أقوال فبعضهم فسره (بالامتزاج) وهو الاختلاط كاختلاط الخمر بالماء ونحوهما من المائعات

(أو) أي وقالت فرقة منهم أن عيسى (محل *) بوقف ربيعة خبر قوله (كان لها) أي للكلمة فقامت به قيام العرض بالجوهر (أو) أي وقالت فرقة إن الاتحاد (بانطباع في المحل *) أي انطباع صورة الكلمة في ناسوت عيسى كانطباع صورة النقش في الخاتم وكانطباع صورة المرئي في المرآت. ثم شرع الناظم في إبطال مذاهبهم من جهة العقل فأشار أولا إلى إبطال كون ذات الإله مركبة من الأقانيم بقوله : (ويقتضي) ماادعوه من تركب الإله من الأقانيم الثلاثة (وجود أوصاف بلا * متصف) تقوم به وذلك محال عقلا لاستحالة قيام المعنى بنفسه ثم أشار إلى إبطال الاتحاد وبدأ برد الانطباع في المحل فقال : (و) يقتضي الاتحاد بناسوت عيسى (كون معنى) الذي هو الكلمة (جعلا * منطبعا في جسد) عيسى (و) ذلك باطل إذ (هو) أي المنطبع في الجسد (أثر *) ذلك المعنى أي مثاله (لا نفسه) أي الوصف المنطبع لأنهم قالوا إنه كانطباع النقش الذي في الخاتم ومعلوم أن النقش الذي قام بالخاتم لم يحصل بنفسه فيما طبع فيه (ولا اتحاد) للجسد بالكلمة (بـ)سبب اتحاد (الأثر *) أي أثرها الذي هو مثالها بالجسد أي انطباعه فيه إذ لا يلزم من اتحاد الأثر الذي هو المثال اتحاد المؤثر بالجسد ثم أشار إلى رد الاتحاد بمعنى الامتزاج فقال : (أو) أي ويقتضي الاتحاد على أن معناه الامتزاج أي الاختلاط (مزجه) أي المعنى (بجسد) وهو باطل أيضا لأن الامتزاج إنما هو من أحكام الأجرام، ثم أشار إلى رد الاتحاد بمعنى حلول الكلمة بجسد عيسى حلول الصفة بموصوفها فقال : (أو) أي ويقتضي الاتحاد بمعنى أن الكلمة حلت بجسد عيسى أن (جعلا * بالغير) متعلق بقائما (جزء الشيء) نائب جعلا والمراد بالشيء الإله المركب من الأقانيم الثلاثة في زعمهم، وقوله : (قائما) مفعول جعلا الثاني (فلا * يعقل ذا) الذي قالوه يعني أن قولهم إن العلم حل بجسد عيسى أي قام به يقتضي جعل جزء الشيء قائما بالغير ولايعقل ذلك فهو باطل لأن صفة الشيء لاتقوم بغيره لما يلزم عليه من انتقال المعنى

وهو محال ومفارقة العلم لذات الإلٰه فقد لزم على مذهبهم عدم الإلٰه وأيضا اختصاص الاتحاد بالعلم دون الحياة يفتقر إلى مخصص (وبعض أهل الباطن *) وهو علم التصوف (من أهل سوء) أي قبح (ظاهر وباطن * يزعم) الزعم الدعوى بلا دليل (أن قد حل بالأجساد * منهم تعالى) تنزه (بارىء العباد *) أي خالقهم يتنازعه حل وتعالى ومدعي الحلول والاتحاد لاخلاف في كفره والعياذ بالله تعالى (عما) متعلق بتعالى (ادعوا من) تبيين لما (المحال الباطل * من كل ما يأباه عقل العاقل *) من الدعاوي الباطلة. (فافتضحت مذاهب النصارى *) في الاتحاد أي ظهرت مساويها (وما) أي والذي (ادعوا) من الاتحاد (للانتقاض) ضد الإبرام (صارا *) أي رجع لأنا قد أقمنا الدلائل القطعية على استحالة الحلول على الله تعالى في شيء (وكونه) عطف على مذاهب من عطف الخاص على العامِّ (مركبا من أجزا *) جمع جزء أي من الأقانيم الثلاثة (وما) أي والذي (مضى) أي تقدم قريبا من ردِّ مذاهب النصارى (من رد ذاك أجزا *) فعل ماض أي كفى من ردِّ ما ادَّعاه بعض الصوفية (وتستحيل أيضا المماثله *) هي الاستواء في كل مايجب وما يجوز وما يستحيل (في حقه) أي في شأنه تعالى متعلق بيستحيل (للخلق) متعلق بقوله المماثلة (و) تستحيل (المشاكله *) للخلق والمشاكلة أخص من المماثلة إذ هي الاستواء في كل وصف فالإنسان متشاكل ومتماثل وهو والفرس متماثلان لاستوائهما في الواجبات والجائزات والمستحيلات لامتشاكلان ولم يستغن الناظم بنفي المماثلة مع أن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص رداً لمذهبين لأهل الأهواء أحدهما أنه جسم لا كالأجسام والثاني أنه على صورة الإنسان تعالى الله عن ذلك ثم ذكر أنواع المماثلة بقوله (ككونه جرما تعالى) الجرم كل ماعمر فراغا وهو أربعة أقسام جوهر وهو مالا يقبل القسمة طولا ولا عرضا ولا عمقا وخط وهو ما يقبلها طولا لا عرضا ولا عمقا كشعرة الحرير وسطح وهو ما يقبلها طولا وعرضا لاعمقا وجسم وهو ما يقبلها

طولا وعرضا وعمقا وعبر الناظم بالجرم لأنه أعم من الجميع ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص (أو) كونه (عرض *) بوقف ربيعة، والعرض عند المتكلمين هو الموجود القائم بالمتحيز (أو كان في جهة) لأن الجهة تستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم وقالت بها طائفة من المبتدعة وعينوا من الجهات فوق (أو) كان (له غرض *) وهو ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل والباعث على الشيء (في فعله أو حكمه) لأن ذلك من أنواع المماثلة للحوادث والغرض أربعة أشياء طلب النفع وطلب المدح وخوف الضرر وخوف الذم (أو بكبر *) كثرة الأجزاء والمجرور متعلق بقوله اقترن الآتي (أو طول) الامتداد حيث كان (او بصغر) قلة الأجزاء (أو بقصر *) ضد الطول (أو غلظ أو رقة) ضد الغلظ (أو بزمن *) فيستحيل في حقه الاتصاف بالزمن فلا يمر عليه ولاشك أن الله موجود قبل الزمان ومعه وبعده لكن لايتقيد وجوده بالزمان (أو بمكان) كأن يكون فوق العرش أو في السماء (أو بكيف اقترن *) أي بمقولة الكيف والكيف في اصطلاحهم عرض لايقبل القسمة لذاته وإن قبلها بالعرض كاللون ولايتوقف تصوره على تصور غيره والكيف كالألوان والطعوم والروائح والإرادات والإدراك للجزئيات كإدراك الحواس أو للكليات كالعلوم والظنون ويشمل غير ذلك (أو عمق) بضمتين بعد القعر (أو ضده أو) كونه (ضيقا *) عطف على جرما (أو ضده) أي واسعا لأنهما من خواص الظرف وهو جرم والواسع في الأسماء الحسنى الكثير العطاء (أو كونه مفترقا *) أي ذا أجزاء يمكن أن يتوسطها ثالث (أو ذا اجتماع) أي ذا أجزاء لايمكن أن يتوسطها ثالث (أو هواء أو خلا *)ء وهما مترادفان معطوفان على اجتماع أي لايوصف بأنه في هواء ولا في خلاء (أو كونه جديدا) لم يبله مرور الزمان عليه (أو به بلا *) بسبب مرور الزمان والبلا بالكسر والقصر ضد الجدة (ليس له جهة) كما مر (او لون) يدرك بالبصر (ولا * رائحة) تدرك بحس الشم (أو طعم) يدرك بحس الذوق (او لمس)

يدرك بحس اللمس (علا *) فهذه أربع كيفيات كل واحدة تدرك بواحدة من أربع حواس تستحيل في حقه لأنها من خواص الأجرام (ولا له ارتسام صورة عرا *) أي أصاب يقال عراه يعروه إذا أصابه (فكرا) إذ لايرتسم في الخيال إلا الأجرام وأعراضها والارتسام حصول صورة الشيء في الخيال بعد غيبته والارتسام من أوجه التماثل المنفية في حقه تعالى والمراد بالفكر هنا النفس المفكرة (ولا وهما) وهو قوة تدرك بها النفس الصور المنتزعة من الصور المحسوسة يعني أنه تعالى لايرتسم في فكر ولا وهم إذ لايرتسم فيه إلا الحوادث (فلا تصورا *) لله في خيالك الألف بدل من نون التوكيد أي لاتطلب له صورة ويحتمل الإسمية فيكون إسم لا والتصور إدراك الحقيقة من غير حكم وعلى هذا يكون في المعنى تأكيد لما قبله (ومع ذا) المذكور من استحالة جميع أنواع المماثلة (بالقطع فهو ذات *) ليس بصفة (سبحانه قامت بها الصفات *) الوجودية وأل للعهد (تقدست) طهرت (عن شبه) أي مشابهة (الأجسام * وكل مايخطر بالأوهام *) أي العقول من الصور إذ لاصورة له أصلا (لأنه لو لم يكن ذاتا لما *) بفتح اللام جواب لو (وصف بالمعنى) لكونه صفة والصفة لاتتصف بصفة وجودية (لـ)أجل (ماتقدما *) من برهان ذلك في قوله : إذ لو بمعنى إلخ (أو) أي ولو (أشبه الأجسام لانتفى القدم * عنه) أي عن الله (لأنها) أي الأجسام (حدوثها انحتم *) لملازمتها للأعراض الواجبة الحدوث للتغير (فـ) بما تقدم في كلامه قريبا (أبطلت) مبنى للمفعول نائبه (مذاهب المعطلين *) أي النافين (ذاتية الإلٰه) أي كونه ذاتا (والمجسمين *) أي القائلين بأنه جسم. ثم أكد الدليل العقلي بالنقلي بقوله : (ليس كمثله تعالى) الكاف زائدة أو مثل بمعنى الصفة أو النفس (شيّ *) فقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ فيه رد على المجسمة وأضرابهم (والفكر) أي التفكر (في كنه الإلٰه) أي حقيقته (غي *) أي ضلال فهو حرام لأنه إما أن يؤدي إلى التشبيه أو التعطيل وكلاهما كفر وكذلك التفكر في الصفات (وإنما الفكر)

أي التفكر (الذي يليق *) أي يصح (أن يلتهي) يعني يشتغل عن التفكر في ذات الله تعالى وصفاته (ب) التفكر في (صنعه) تعالى أي مصنوعاته. (المخلوق) ليتأدى به إلى معرفة مايجب له تعالى وما يجوز وما يستحيل لا للتأدي إلى معرفة كنهه تعالى وحقيقته وفي الحديث : «تفكروا في كل شيء ولا تتفكروا في ذات الله» أي حقيقته (سبحان من إدراكه) الشرعي أي الإحاطة بكنهه كائن (في عدم * إدراكه) حال كونه تعالى (منفردا) أي مختصا (بالعظم *) كعنب وهو الاتصاف بكل كمال والتنزه عن كل نقص وقد قال علي رضي الله عنه سبحٰن من تمام معرفته في عدم معرفته.
ثم أخذ الناظم يتكلم على المتشابه الذي ورد به السمع لما كان ظاهر ماورد يوهم مشابهته تعالى لخلقه مع أن ظاهره غير مراد إجماعا وأصل التشابه الالتباس فقال : (وواجب إيماننا) بِظاهر أشياء وردت في الشرع مضافة له تعالى وهي (أن استوى * جل على العرش) قال تعالى : ﴿الرحمٰن على العرش استوى﴾ فبحسب ظاهره يوهم الجهة والمكانية وظاهره غير مراد إجماعا (على الملك) أي المخلوقات (احتوى *) واحتواؤه على الملك أي جمعه له ليس بمتشابه لكن يجب الإيمان به (وفوقه) أي العرش (وفي السما) قال تعالى : ﴿آمنتم من في السما *﴾ و(يداه * مبسوطتان) فإنه يوهم الجارحة (وبنى سماه * جل بأيد) قال تعالى : ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ (أينما تولوا * فثم وجهه) لم يرد الناظم حكاية لفظ الآية لأن الذي في الآية ﴿أينما تولوا فثم وجه الله﴾ بل قصد أن يبين أن جميع ماذكر مما يجب الإيمان به لوروده (فلا تضلوا *) باعتقاد الجارحة (وأنه يجيء والملك صف *) بوقف ربيعة (صفا وما من نحو ذا به اتصف *) نحو ﴿ولتصنع على عيني﴾ ﴿وهو خادعهم﴾ ونحو ذلك.
(وواجب) أيضا إجماعا من المأولين والمفوضين (تنزيهه عن استوا *) أي جلسة الاعتدال (يوجب أن له بخلقه استوا *) أي مساواة في الجرمية والتحيز فالاستواء الأول هو الاستقرار والتمكن والثاني المساواة أي المماثلة

فلا إيطاء (و) واجب أيضا تنزيهه (عن تقيد بظرف) أي حصوله فيه (فاعلم *) كما يوهمه قوله : ﴿آمنتم من في السماء﴾ (و) كذا يجب تنزيهه (عن تحرك) كما يوهمه ظاهر قوله تعالى ﴿وجاء ربك﴾ الآية (وعن تجسم *) أي تركب من جوهرين فأكثر (بل صرفه) مبتدأ أي صرف المتشابه عن ظاهره (لما) أي للوصف الذي(على الكمال *) اللائق به تعالى (قد دل) صلة لما (واجب) خبر المبتدإ (بلا إشكال * سبحانه جل جلاله علا *) عن كل النقائص أي ارتفع (ليس له من شبه) لشيء من خلقه (قطعا ولا *) تأكيد لليس. ثم بعد هذا الأمة على قسمين قسم فوض أمر المتشابه لله وقسم أوله وإلى ذلك أشار بقوله (والسلف الصالح معنى) مفعول فوضا (مامضى *) من المتشابه (لعالم الغيب الخبير فوضا *) مع اعتقاد أن له معنى صحيحا تصح إضافته إلى الله تعالى وهذا هو الطريق الأسلم. (وبعضهم) وهو إمام الحرمين وكثير من العلماء (مال إلى تأويل * مشتبه الحديث والتنزيل *) ثم ذكر بعض التأويل فقال (فبالوجود الوجه) مفعول أبدى (أو بالذات * أبدى) أي أظهر بالتأويل (ومالاق) أي صلح (من الصفات *) كالمعاني والمعنوية فمعنى ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ أي ذاته وصفاته (و) أبدى بالتأويل (اليد بالقدرة أو بنعمته *) فإطلاق اليد عليهما من المجاز المرسل لأن القدرة بها تكون والنعمة منها تصدر (و) بعضهم أول (الاستوا بالقهر) للعرش (أو غلبته *) والقهر والغلبة مترادفان، ومن إطلاق الاستواء على القهر قوله :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

ووجه تخصيصه بالذكر أنه أعظم المخلوقات وإذا كان محتاجا لله فغيره أحرى (وبحضور الأمر) من ثواب وعقاب وغير ذلك (أولوا المجي * فقس على ذا) المذكور من الأمثلة (ما) أي الذي حال كونه (مماثلا يجي *) فيحمل ﴿آمنتم من في السماء﴾ على أن معناه من سلطانه في السماء و﴿تجري بأعيننا﴾ أي على حفظ منا وقيل غير ذلك (وكل تاويل)

للمتشابه مفعول فاقبل (بمعنى) أي معنى (قد صدق *) بأن صادف وجه العربية من لغة ونحو ووجه الشرع (فاقبل) وان اختل أحد الشرطين فلا (فما دل على الحق) أي فهم منه (فـ) هو (حق *) أي ثابت وقد قال (الشيخ) أبو الحسن الأشعري (بل هي له) أسماء لصفات (معان *) قائمة بذاته تعالى لايعلم حقيقتها، حال كون الشيخ (مفوضا) لمعاني تلك الصفات إلى الله تعالى بعد التنزيه عن ظاهرها المستحيل، والسبيل عنده إلى إثباتها السمع لا العقل ولهذا تسمى على مذهبه صفات سمعية والله تعالى أعلم بحقيقتها (زادت على) الصفات (الثماني *) المعاني السبع والإدراك على القول به (وقيل من باب) المجاز المركب وهو أن يكون في الكلام مشبهات بمشبهات من غير أداة تشبيه كقول القائل (أرى مقدما * رجلا مؤخرا لأخرى الحكما *) مفعول أرى والحكم هو الإنسان المخاطب بهذا الكلام شبه اهتمامه بأمر بتقديم الرجل للمسير وشبه رجوعه عن ذلك الاهتمام بتأخير رجل من ترك المسير بعد أن رفعها فالوجه الإقدام مرة والاحجام أخرى شبه سبحانه إذعان الخلق له بثبوت السرير تحت الجالس عليه وشبه قهره لخلقه وتمكنه منهم بقهر الجالس على السرير لما جلس عليه وتمكنه منه فكأنه تعالى يقول ياعبادي أنا في قهري لعرشي الذي هو أعظم المخلوقات كالجالس على سرير لقهره لذلك السرير وتمكنه منه والعرش في كونه مقهورا كالسرير المتكإ عليه بالنسبة للمتكىء وأخرى ظرف أي أراك تقدم رجلك مرة وتؤخرها أخرى (وموهم) مفعول فأولا أي موجب الوهم (المحذور) الذي هو الاتحاد والحلول (من عرف) أي عادة (الألى *) أي الذين (تصوفوا واشتهروا) بالصلاح والعلوم الشرعية (فأولا *) يعني أن مايوهم المحذور من كلام أهل التصوف الذين اشتهروا بالعلم والصلاح يأول أي يحمل على غير المعنى المتبادر منه مما يوافق الشرع لأن لهم شاهدين على أنهم لم يريدوا به ظاهره وهما الصلاح والعلم ولأنه لم يخرج عن عرفهم بل متفقون على

تأويله (ومن بعلم الشرع لم يشتهر *) هذا مفهوم قوله واشتهروا (من أهل ذا الفن) أي التصوف (فلا تعتبر *) بل يحكم عليه بالكفر إذا قال مايوهم تشبيه الله بالخلق (وقولهم) أي الصوفية (في الشطح) هذا مفهوم قوله وموهم المحذور من عرف إلخ (غير لائق *) بظاهر الشريعة كقول الحلاج معبودكم تحت قدمي وما في الجبة إلا الله فيه ثلاثة مذاهب (مأول) مصروف (عن بعضهم باللائق *) أي بمعنى يوافق الشرع فالمراد بمعبودكم الدينار والدرهم على جهة التجوز، وبما في الجبة إلا الله أن ما في الجبة فان عن غير الله حتى عن نفسه (أو أنهم قد غلبوا) أي قالوا ذلك وهم مغلوبون لغيبتهم عن إحساسهم فيعذرون بذلك (وقيل لا *) يأول ولايعذر (بل ظاهر الشرع لهم به اعملا *) سدا للذريعة فإن لزم على قولهم الكفر ألزمناهم به وإن لزمهم الأدب ألزمناهم به ولذلك أفتى الجنيد بقتل الحلاج (وليس يتقدى بهم) لأنه يؤدي أن يتجاسر الامام على دم مسلم أو عرضه (وإنما * يهديك) أي يرشدك (أن تقفو سبيل العلما *)ء المتمسكين بظاهر الشرع (ولاتحد) أي لاتمل (عن السواد الأعظم *) إشارة إلى الحديث «عليكم بالسواد الأعظم» أي الحق الذي عليه السواد الأعظم. والأمر فيه على الوجوب (وذر) أي اترك (بنيات الطريق) جمع بنية بالتصغير وهو الطريق المائل على المنهج العظيم الذي لايسلكه إلا القليل من الناس وهذا كله استعارة من الناظم لظاهر الشرع (تسلم *) من المهالك (أجارنا) أي منعنا (الله من الضلال *) أي الذهاب عن طريق الحق (في العقد) أي العقيدة (والأقوال والأفعال *)

فصل في صفات المعاني

والإضافة بيانية أي صفات هي المعاني والمعاني عبارة عن كل صفة موجودة في محل أوجبت له حكما أي شيئا يحكم على المحل به وهو المعنوية كالقدرة مثلا فإنها قائمة بالذات العلية وأوجبت لها كونها قادرة،

وذكر المعاني بعد السلبيات حسن لما فيه من تقديم التخلية ـــ بالخاء المعجمة ـــ على التحلية ـــ بالمهملة. ثم شرع يبين صفات المعاني فقال : (إرادة تجب) له تعالى وهي صفة يتأتى بها ترجيح وقوع أحد طرفي الممكن أي بسببها تخصيص الممكن ببعض مايجوز عليه من الصفات الست المتقابلة بدلا عن مقابله الجائز عليه، والست : وجود ومقدار وصفة وزمان ومكان وجهة (و) تجب (القدرة له *) تعالى وهي صفة يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة. ويتأتى :يتيسر واعلم أن تعلق القدرة مرتب على تعلق الإرادة، وتعلق الإرادة متعلق على العلم ترتيبا عقليا لازمانيا (و) يجب له تعالى (العلم) وهو صفة ينكشف بها المعلوم على ماهو به، والمعلوم كل مايصح أن يعلم من واجب وجائز ومستحيل، وينكشف أي يتضح إتضاحا تاما لايحتمل النقيض. (و) تجب (الحياة) وهي صفة تصحح لمن قامت به أن يتصف بالإدراك : إن كان قديما اتصف به أزلا وأبدا، وإن كان حادثا جاز أن يتصف بالإدراك فإن الحادث قد يكون حيا ولايدرك كما إذا كان نائما. ومعنى تصحح توجب. وحياته تعالى بلا روح والحياة الحادثة غير الروح فليست هي هي إذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير من الجمادات معجزة أو كرامة بدون روح كالحصى الذي سبّح في كفه ﷺ (عند العقله *) جمع عاقل يعني أهل السنة. ثم استدل على وجوب هذه الأربع فقال : (إذ لو يكون واحد منها) أي من هذه الصفات الأربع التي هي صفات التأثير (انتفى *) أي قدر انتفاؤه عنه تعالى (لكان غير موجد) شيئا من الحوادث (بلا خفا *) إذ انتفاء القدرة يوجب العجز، والعاجز يستحيل أن يصدر عنه فعل. وانتفاء الإرادة يلزم منه أن يبقى كل حادث على عدمه لأن الكراهة لايتأتى معها تخصيص ممكن ما. وبانتفاء العلم تنتفي الإرادة، ولو انتفت عنه الحياة لما أوجد شيئا لأنها شرط في هذه الصفات. (ولو يكون) الباري تعالى (غير قادر على * فعل مكوناته) بفتح الواو المشددة أي مخلوقاته (ما فعلا *) أي ماتأتى منه فعل لعجزه (أو كان موجدا لما قد كرها *) إيجاده

أي لم يرده (لكان غير قادر) على إيجاد شيء من العالم لاستحالة وجود الملزوم دون لازمه إذ لايوجد إلا ما خصصته الإرادة (فانتبها * أو) يكون (فاعلا بـ) سبب كونه (علّةٍ) لوجود العالم بحيث لايحتاج إلى إرادته كما تقول الفلاسفة، ومعنى الفاعل بالعلة عندهم الفاعل الذي هو العلة ولايتوقف فعله على وجود شرط وانتفاء مانع ويتأتى منه الفعل دون الترك ومثلوا له بحركة الأصبع مع الخاتم الذي هو فيه (حق) أي وجب (القدم * للعالم الذي حدوثه انحتم *) لأن فعل العلة إنما هو باللزوم لا بالاختيار، وقدم الملزوم يقضي بقدم لازمه (إذ كل علة) يجب اقترانها (مع المعلول *)، أي معلولها وهي على هذا (تدور) مع معلولها (في العدم والحصول *) أي الوجود فإذا وجدت وجد معلولها وإذا انعدمت انعدم، فلو كان تعالى يخلق الأشياء بالعلةِ لكان المخلوق قديما لأن العلة لاتكون إلا مع معلولها من غير تأخير مثال ذلك تحرك الأصبع مع تحرك الخاتم فتحريك الأصبع هو العلة وتحرك الخاتم هو المعلول فمهما تحرك الأصبع تحرك الخاتم معه في زمن واحد من غير تأخير، فكذلك لو كانت الذات علة في خلق الأشياء وخلق الأشياء معلول لزم أن يكون العالم قديما لقدم علته وهي الذات وهذا دليل عقلي على وجوب الإرادة لله تعالى. (أو) كان فاعل العالم مؤثرا (ب) سبب كونه (طبيعة) بحيث لايحتاج لإرادة أيضا ويصح منه الفعل دون الترك كما تزعم الفلاسفة وذلك كإحراق النار للحطب فإنها تؤثر عندهم في الحرق بطبعها وحقيقتها بمعنى أنها توجده بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو المماسة وانتفاء المانع وهو البلل (إذن) أي إذا كان فاعلا بطبيعة حينئذ (توقفا * على وجود الشرط قطعا) كالنار للإحراق فالشرط فيها مماستها للحطب (وانتفا *) مضاف لقوله (مانعه) كبلل الحطب واعلم أن قول الفلاسفة إن الطبيعة إنما لم يوجد معها في الأزل مطبوعها الذي هو العالم لوجود مانع من وجوده في الأزل باطلٌ (فإن يكن بالقدم * يتصف المانع) من وجود العالم وقوله المانع يتنازعه يكن ويتصف (لم ينعدم *) هو أي المانع يعني أن المانع

الذي قالوا إنه منع من وجود المطبوع في الأزل إن كان قديما استحال عدمه لأن عدم القديم محال وقد لزم على قولهم أن لايوجد شيء من العالم حتى ينعدم مانعه القديم. ثم أشار إلى تقدير المانع حادثا بقوله (أو) يتصف المانع (بالحدوث) مع قدم الطبيعة (فـ) لايصح إلا إذا فرض أنه توقف على عدم مانع آخر قبله ثم كذلك فيكون هذا الفرض مستحيلا لأنه (إلى التسلسل * أفضى وما يفضي) أي يؤدي (له) أي للتسلسل (لم يحصل *) وذلك أن المانع إذا كان حادثا افتقر إلى محدث والمحدث على أصلهم طبيعة قديمة فيحتاجون إلى تقدير مانع آخر منع من وجود هذا المانع الحادث أزلا، والمانع من تأثير الطبيعة للعالم قد قالوا إنه حادث فيكون هذا المانع الثاني حادثا ويفتقر أيضا في تأخير وجوده عن طبيعته القديمة إلى تقدير مانع آخر حادث ثم كذلك هذا المانع الآخر فيلزم التسلسل وهو يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها وهو محال واكتفى الناظم بمسئلة المانع عن مسئلة تخلف الشرط لتقاربهما (ولو يكون غير مختار) أي فاعل بالاختيار أي الارادة (لما * كان على الترك قديرا) والممكنات لم تفعل كلها ضرورة كولد العقيم فهذا دليل أيضا على نفي الإكراه عنه تعالى (فاعلما * و) لو كان فاعلا بطريق العلة أو الطبيعة (لا) يكون قديرا (على فعل سوى المعلول *) الواحد (ولا) يكون قديرا على فعل (سوى المطبوع) الواحد (في المعقول *) أي في العقل يعني أنه تعالى لو كان فاعلا بطريق العلة أو الطبيعة لما قدر إلا على معلول واحد ومطبوع واحد فيجب استواء الجميع بأن لايختلف في الشكل والمقدار والطعم والحياة إلى غير ذلك إذ اقتضاه بذاته ونسبة الذات إلى جميع الجائزات من المقادير والصفات وغيرها نسبة واحدة فالعلة والطبيعة يستحيل منهما التخصيص (ولو) داخلة على يكون الآتية أي لو يكون الله تعالى (لكل الممكنات علة *) خبر يكون (أو) يكون (طبعا) لكل الممكنات (او) يكون تعالى (طبيعة) لبعضهن (أو) يكون (علة * لبعضهن) كالذكور مثلا أو الإناث (دون مايقابل *) البعض المعلول أو المطبوع (يكون بيسما يقول

الجاهل *) جملة معترضة وجواب لو قوله (لكان كل ممكن موجودا *) لأن نسبة العلة والطبيعة إلى جميع الممكنات نسبة واحدة والممكنات لانهاية لها فيلزم وجود جميعها دفعة وذلك باطل هذا إذا كان تعالى علة أو طبعا لكل الممكنات (أو) أي ولو كان تعالى طبيعة أو علة لبعض الممكنات دون مايقابله لكان (في الجميع بعضها) أي الممكنات (مفقودا *) أي لكان بعض الممكنات مفقودا في الجميع لفقدان مقابل كل منها بهذا التقدير وهذا باطل بالمشاهدة فلم يبق إلا أن صانع العالم يفعل مايشاء ويختار (أو) أي ولو يكون فاعلا (مع غفلة لساوى ما) أي الفعل الذي (كره * وقوعا) أي كره وقوعه بأن لم يرده لغفلته (المراد) أي الفعل الذي أراده. والمراد يصح نصبه على أن الفاعل ما ويصح العكس (حين ينتبه *) أي في حال عدم غفلته. والظرف متعلق بقوله المراد يعني أنه تعالى لو فعل فعلا مع غفلته عن وقوعه لتساوى الفعل الذي لم يرد وقوعه ــ وهو ماوقع في الغفلة ــ مع الفعل الذي قصد وقوعه في حال انتباهه. (فـ)بسبب ذلك (كان ماوقع) مع غفلة (محتاجا إلى * مرجح سواه) أي سوى الفاعل لأن الغافل لايرجح لانتفاء قصده أي إرادته (حين فعلا * مع غفلة) أي وإذا كان الفعل الواقع حين الانتباه لابد له من مرجح وهو قصد الفاعل إلى وقوعه وكان الفعل الواقع حال الغفلة مساويا له فإنه لابد له من مرجح ولايكون إلا خارجا عنه لانتفاء القصد منه حين الغفلة. وهذا استدلال على وجوب الإرادة له تعالى في جميع الأفعال وما أثبتناه من الإرادة إنما هو في حق الفاعل المختار إذ هو الذي يستحيل في حقه الفعل بلا مرجح لعدم وجوب الفعل في حقه ولذلك قال (إن لم يكن) الفاعل فاعلا بالإيجاب كالفاعل (بالطبع أو * بعلة) عند من يقول بهما من الملحدة قبحهم الله إذ لايتأتى منه ترك الفعل حينئذ حتى يتوقف على الإرادة (وذاك) الفاعل بكونه علة أو طبيعة (بالعقل نفوا *) أي مستحيل ثبوته ــ كما مر ــ فلابد من ثبوت الإرادة (والعلم شرط في الإرادة) لأن القصد إلى الشيء مع الجهل به محال. فلا

يتصور القصد من الله تعالى إلا مع العلم بالمقصود وهذا برهان لإثبات العلم (وفي * جميعها) أي القدرة والإرادة والعلم (الحياة شرط) لأنها من الأوصاف المشترط في ثبوتها الحياة بخلاف اللون. وبين إثباتها ترتب عقلي وذلك أن القدرة مرتبطة عقلا بالإرادة، والإرادة بالعلم، والعلم بالحياة. وأما هي في أنفسها فلا يتوهم فيها ترتب لأنها أزلية والأزلي لاترتب فيه (فاعرف *) ذلك (وكل مشروط بدون شرطه * وجوده ممتنع) فالقدرة والإرادة والعلم مشروطة عقلا بكون المتصف بها حيا فلو قدر عدم حياته لوجب عدمها لوجوب انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه لكن تلك الأوصاف ثابتة فنفي شرطها وهو كونه تعالى حيا محال (فانتبه * والعلم يستدل بالإتقان *) للصنع أي الإيجاد على وفق ما أراده تعالى من حسن وقبح (عليه و) مما يدل على العلم أيضا (التنبيه في الفرقان * عليه) أي الإتقان وذلك (للحث) أي للحض (على التفكر *) وهو حركة النفس في المعقولات (وعبرة) أي اعتبار وهو تقلب القلب في طلب الدليل أي تردده في طلب المعنى (تكون) تحصل وتوجد (للمعتبر * في أمر) أي أفعال (هذا الملك) أي السلطان ذي القدرة والاستقلال بالتصرف (القهار *) ثم بين بعض أفعاله التي يتفكر فيها فقال : (مثل اختلاف الليل والنهار *) أي وصفهما من الضياء والظلمة والطول والقصر فكلما طال أحدهما قصر الآخر. أو معنى اختلافهما أن أحدهما يخلف الآخر وهل الضوء جسم أو عرض ؟ (والخلف) بالضم أي الاختلاف (في الألسن) أي اللغات فبعضها عربي وبعضها عجمي (والألوان *) والمشهور أن أصلها البياض والسواد والحمرة والخضرة والصفرة والباقي يتركب منها (كـ) اختلاف ألوان (البيض) جمع أبيض وبيضاء (والسمر) جمع أسمر وسمراء. والسمرة منزلة بين البياض والسواد (والسودان *) جمع أسود وسوداء (والفلك) بضم اللام يقع على المفرد وعلى الجمع (التي ترى في البحر * بإذن) أي بأمر (ربنا العزيز تجري *) بما ينفع من التجارة والحمل. (وخلق الأرض) بالجر عطف على اختلاف (والسماوات وما * بينهما كالنار

والريح وما *)ء ومراده به النطفة (و) أدلة (حكم) جمع حكمة (الأمطار) أي العلوم بمعرفة الله تعالى التي تحصل من النظر في الأمطار فإن من تفكر في شأنها وجد فيها أدلة على حصول العلم بمعرفته تعالى أي معرفة اتصافه بكل كمال وتنزهه عن كل نقص ووجه الاستدلال أن الأمطار مختلفة بالقوة والضعف والجهات والأوقات، وبعضها يُنبت وبعضها لاينبت. ولاشك أن كل واحد منها يجوز عقلا أن يتقدم أو يتأخر عن الوقت الذي نزل فيه وأن يختص بغير الجهة التي حصل فيها وأن يقترن بغير ما اقترن به من نبات وعدمه ووقوع بعض هذه الأمور الجائزة بدلا عن مقابله سبب لحصول العلم بالله تعالى إذ يستحيل عقلا أن يرجح أحد المتساويين على مساويه إلا بمرجح يجب اتصافه بكل كمال وتنزهه عن كل نقص كما علم مما تقدم (والبحور * وحكمة الإناث والذكور * تشابها خلقا) في كل نوع من أنواع الحيوان في كل عضو إلا القُبُل (وأبدى) الله تعالى أي أظهر لنا (كونها * يفرق حتى في الكلام بينها *) فصوت الذكر الإنساني أغلظ من صوت الأنثى، وكذلك صوت كل شخص لايلتبس مع غيره. (وكون) بعض (صوت الشخص) الواحد (خلقا اتحد * بصوته) أي مع بعض صوته الآخر (وليس) هو (عينه يعد *) ولذلك يميز بعضه من بعض، ومعلوم أن التغاير بين أجزاء الشخص الواحد إنما هو بإيجاد الفاعل المختار الذي لايقع في ملكه إلا مايريد (وكون الاشخاص بكل) أي من كل (جنس *) مراده به النوع (تماثلت) كأفراد الإبل وأفراد البقر فهي متماثلة (بلا وقوع لبس *) بينها أي التباس بين فردين منها (وكون الاقرب بالاقرب أشد * شبها) أي مشابهة ومثل للأقرب بقوله (ككل والد وما ولد *) ولذا كان قول القافة أصلا من أصول الشرع (وجعله) تعالى (إياهم) أي الأشخاص (أزواجا *) ذكرا وأنثى ليتناسلوا ولذا قال: (ومنهم) أي من الأزواج (يخرجهم) أي يخرج الأشخاص (إخراجا * وجعله) تعالى (من شا عقيما) لايلد (منهم *) أي من الأشخاص (وكون

الانسان حواه الرحم * ماء إذا وجوده) بالدنيا حال كونه (خصيما * حيا بصيرا سامعا عليما *) بعد أن كان جمادا وبعد هذا (يغوص) أي يمعن النظر (حتى يبلغ الحقائقا *) جمع حقيقة وهي ما عليه الشيء في نفس الأمر (ويدرك الأسرار) جمع سر الأمر الخفي (والدقائقا *) بمعنى الأسرار (فكم حوت) أي جمعت (نفسك من) أمر (عجيب *) أي معجب لحسنه، وذلك العجيب (عن حصره) أي الإحاطة به وعده (يعيى) بفتح التحتيتين : يفتر (جحا) أي عقل (الأريب *) العاقل (ورفعه) تعالى (السما بغير عمد * ترونها) حال من السماء (فاعلم ولا معتمد *) أي ولا اعتماد على شيء (وجعله) تعالى (الأرض) مفعول جعله (لنا مهادا *) أي فراشا (وجعله) تعالى (جبالها) أي الأرض (أوتادا *) لها لئلا تضطرب (وخلق الانعام) الابل والبقر والغنم (لنا وجعَلا * منها حمولة) مايحمل عليه (وفرشا) صغار النعم التي لاتطيق الحمل سمي فرشا لقربه من الأرض ولذا وصفه بقوله (سفلا * والنجم) وهو مالا ساق له من النبات (والشجر) وهو ماله ساق (و) خلقه (الكواكب *) جمع كوكب وهي النجوم (والشمس والقمر للحواسب *) جمع حاسب أي عادٍّ إذ بالنجوم يعرف ماذهب من الليل ومابقي وبالشمس والقمر يعرف السنون والأشهر (هذا وماشوهد) بالعين (من ذا) الذي تقدم عده من العوالم (أكثر * من أن يكون باللسان يحصر *) وفيما ذكر كفاية لمن يرى بعين الحق (وإن ماغاب عن المشاهده *) من العوالم (أكثر) بكثير (مما ذو العيان) أي المشاهدة (شاهده * فتلك) العوالم (آيات العزيز الباري *) أي العلامات الدالة على وحدانيته وكمال ألوهيته. والعزيز الذي لايغلبه شيء أو الذي لانظير له. والباري الخالق وأصله بالهمز (فليعتبر فيها أولو الأبصار *) جمع بصر وهو هنا نظر القلب وقد أطنب الناظم بتعداد هذه المصنوعات لأن المقام مقام إطناب فإن النظر في ذلك كله موصل إلى الإيمان (وهي) أي الآيات (على إحاطة) معمول لقوله تدل

الآتي (العلم) أي علمه تعالى (بكل * شيء و) تدل على (قدرتـ)ـه تعالى (على ماشا)ء من الممكنات أي أراد (تدل *) بالقطع أي يفهم منها. وبين وجه الدلالة المذكورة بقوله (لأن هذا العالم) الممكن (المنكشفه *) الظاهرة (لنا مقابلاته) أي مضاداته فاعل المكنشفة (المختلفه *) صفة تفسير فكل عالم مقابل بعالم فعالم الليل مقابله عالم النهار، وعالم الدنيا مقابله عالم الآخرة إلى غير ذلك (محال أن يصدر ممن قد عجز *) كضرب وسمع (أو جاهل أو غير من يختار، عز * والرب ماخلق هذا باطلا *) أي عبثا لغير فائدة (سبحانه جل مريدا) تمييز أي قاصدا لأفعاله (فاعلا * ما شاء) أي أراد فعله (بل خلقه) بمحض اختياره حال كونه (دليلا * على جلاله) أي اتصافه تعالى بكل كمال (علا) أي ارتفع عن كل نقصٍ (جليلا *) حال أو تمييز (وليس للإله) تعالى (فيما أنشأه *) أي أخرجه من العدم إلى الوجود (من غرض) إسم ليس (وذا ابتداع خطئه *) أي انسبه إلى الخطإ (أقر) أي اعترف (بالتسبيح) أي التنزيه عما لايليق به (والثناء *) أي مدحه بأنواع الكمالات (له) تعالى (برايا الأرض) أي خلائقها أي العالم السفلي (والسماء *) أي العالم العلوي وهذا إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ (و) يجب له أيضا (السمع والبصر) وهما صفتان ينكشف بهما كل موجود على ماهو به انكشافا يباين غيره أي يخالفه. (والكلام) وهو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفات المباين لجنس الحروف والأصوات المنزه عن البعض والكل والتقديم والتأخير والسكوت واللحن والاعراب وسائر أنواع التغيرات المتعلق بما تعلق به العلم من المتعلقات كما للسنوسي. وقد (جا * أدلة النقل عليها) القرآن والحديث نحو ﴿إني معكما أسمع وأرى﴾ ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ وقوله ﷺ «اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا أبكم وإنما تدعون سميعا بصيرا متكلما». (و) أدلة (الحجا *) عليها والدليل العقلي ما أشار إليه بقوله (لأنها) أي الصفات الثلاث (لو

انتفت) عنه تعالى (لاتصفا * بما من الأضداد) من مبينة للنقص. والأضداد الصمم والعمى والبكم (بالنقص) متعلق بقوله (وفى *) أي أتى (لمالك الملك) إذ الذات لاتخلو من الشيء وضده (وذا) الاتصاف بالنقص (محال * في حق رب وصفه الكمال *) فوجب اتصافه بالسمع والبصر والكلام. وأخر الناظم هذا الدليل العقلي لضعفه لأنه مبحوث فيه كما أشار له بقوله (لبعضهم) أي أهل السنة فصوابه لبعضنا (في ذا الدليل) العقلي (نظر *) أي بحث قوي لأنه إنما ثبت لتلك الأوصاف الكمال في الشاهد ولايلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد المخلوق أن يكون في الغائب كذلك. (ووجهه) أي النظر (عما) ما زائدة (قليل يذكر *) في بحث الدليل ودونه ثلاثمائة ونحو الأربعين ! (فهذه) الصفات (سبع معانٍ) مفعول قوله (تسمى * ولازمت) المعاني (سبعا) أي سبع صفات (إليها) أي إلى المعاني (تنمى *) تنسب فيقال لها الصفات المعنوية ثم بين المعنوية فقال (أي كونه) تعالى وهو منصوب على البيان لقوله سبعا (حيا مريدا وقدير * ومتكلما سميعا وبصير * وعالما) وعد هذه السبع في الصفات إن قلنا بثبوت الأحوال وهي صفات ثبوتية زائدة على قيام الصفة بالمحل ليست بموجودة ولا معدومة تقوم بموجود فتكون الصفة المعنوية على هذا صفة ثابتة قائمة بذاته تعالى، وأما إن قلنا بنفي الحال وأنه لاواسطة بين الوجود والعدم ــ كما للأشعري ــ فالثابت من الصفات التي تقوم بالذات إنما هو السبع الأولى أي صفات المعاني أما هذه فعبارة عن قيام تلك بالذات لا أن لهذه ثبوتا في الخارج عن الذهن. ثم شرع في متعلق الصفات فقال (فعلم ربنا الجليل *) بكل واجب وكل مستحيل * وكل جائز به) بدل من المجرور وماعطف عليه (تعلقا *) خبر علم ربنا أي انكشف به (ومثله) أي العلم (الكلام في ذا) التعلق بكل واجب وجائز ومستحيل (مطلقا *) أي في الكل تكلم بالواجب كقوله تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾ وبالجائز نحو ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحٰت كانت

لهم...﴾ الآية وبالمستحيل نحو ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ ومعنى تعلقه بالمستحيل أن يكون المستحيل أحد طرفي النسبة المدلول عليها بكلامه تعالى أو متعلقا بطرفها لا أن وقوع النسبة المستحيلة يكون مدلولا لكلامه تعالى كلا إن خبره على وفق علمه فالجملة المحكية بالقول في نحو ﴿لقد كفر الذين قالوا﴾ إلخ ليس مدلولها مدلولا لكلامه تعالى لأن مدلولها نقيض مدلول ما في علم الله، وإنما مدلول كلامه تعالى النسبة المدلول عليها بقوله ﴿لقد كفر الذين قالوا﴾ وهو ثبوت الكفر لقائلي ذلك القول أو الحكم بذلك والقول المذكور متعلق صلة أحد طرفي النسبة أعني المسند إليه. وذلك لأن الكلام يدل على نفي المستحيل كما أن تعلق العلم به أنه يتعلق بنفيه ولاحقيقة له. (و) تعلق (السمع والبصر بالموجود) قديما كان أو حادثا فيسمع ويبصر أزلا وأبدا ذاته تعالى وصفاته الوجودية ويسمع ويبصر فيما لايزال الأجرام كلها والأعراض الوجودية كلها (لاسواه) فالجمهور على أن رؤيته وسمعه للمعدوم مستحيلة (والقدرة عند العقلا * تعلقت أيضا بكل ممكن *) أي جائز بالنظر إلى ذاته خيرا كان أو شراً مقدورا لعباده أم لا ولها تعلقان صلاحي وتنجيزي فالصلاحي تأتي الايجاد والإعدام بها والتنجيزي صدور الممكنات عنها (ومثلها) أي القدرة (إرادة الله الغني *) في التعلق بكل ممكن بالنظر إلى ذاته ومعنى تعلقها به كونها توثر في تخصيصه ببعض مايجوز عليه دون مقابله فجهة تعلقها أي القدرة والإرادة بالممكنات مختلفة (فبان) مما تقدم (أن هذه الصفات *) أي صفات المعاني (لها تعلق سوى الحياة *) وإنما هي صفة مصححة للإدراك أي شرط عقلي له. ثم شرع في بيان التعلق فقال (للعلم والسمع انكشاف والبصر *) فمعنى تعلق هذه الثلاث هو انكشاف ماتعلقت به للذات أي اتضاحه لها على ماهو عليه (ولكلامه الدلالة) على معانيه أي فهمها منه (وقر *) ثبت (للقدرة التأثير) أي إيجاد الممكن وإعدامه وثبت (للإراده * تخصيص ممكن بما أراده *) تعالى من المقابلات

الجائزة عليه (لا) يكون التخصيص لـ(العلم فاعلم إذاعلى التخصيص *) أي تخصيص الممكن ببعض مايجوز عليه دون مقابله (توقف الوقوع) أي وقوع الممكن عقلا وإلا لزم عدم وجود العالم أو ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح (بـ) أي مع (التنصيص *) من القرآن والسنة كقوله تعالى ﴿فعال لما يريد﴾ وقوله ﷺ «ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» فقد تظاهر العقل والنقل على أن وقوع الممكن متوقف على التخصيص (والعلم بالوقوع) للممكن (قد توقفا * على الوقوع) بالفعل المتوقف على العلم (وهْو) أي العلم (من غير خفا * تخصيص ممكن) أي مخصص ممكن (بذا الوقوع في *أصل المخالف) يعني مذهب المخالف وهو الكعبي الزاعم أن الله تعالى يستغنى عن الإرادة بالعلم بوقوعه على التفصيل فالتخصيص عنده بالعلم (وذا دور) إذ لزم على مذهب الكعبي توقف الوقوع على العلم لتوقف الوقوع على التخصيص والتخصيص عنده إنما حصل بالعلم وتوقف العلم بالوقوع على الوقوع بالفعل المتوقف على العلم فكل منهما متوقف على الآخر وهذه حقيقة الدور وقد (كُفى *) أي منع ثم أشار إلى دليل ماذكر من أن العلم بالوقوع تابع للوقوع فقال : (و) انما قلنا ان العلم بالوقوع تابع للوقوع لأنه (لايكون) أي يحصل (العلم) بـ(أن قد وقعا *) الممكن بالفعل (في حالة العلم بأن لم يقعا *) ذلك الممكن لتنافيهما لاستلزام احدهماالوقوع والآخر عدمه فالحق انه سبحٰنه في الأزل عالم بأن الممكن معدوم وأنه سيقع في زمن كذا فقبل وقوعه إنما يتعلق علمه بأنه سيقع ولايتعلق بوقوعه إلا بعد وقوعه (فبان) مما ذكرنا (أن العلم بالوقوع *) للشيء (تابعُ أن حصل) أي حصوله فاعل تابع (للوقوع *) أي وقوع ذلك الشيء بالفعل والجار متعلق بتابع (وليس لازما حدوث) إسم ليس (علم *) مضاف لقوله (إلٰهنا) القائم بذاته العلية (جل على ذا الحكم *) الذي هو ان العلم بالشيء إنما يحصل بعد وقوعه والجار متعلق بلازماً (لأن معنى) أي مرادنا بلفظ العلم في قولنا (العلم

بالوقوع *) تابع للوقوع هو (نسبة معلومية الوقوع *) أي نسبة كون الوقوع معلوما (إليه) أي إلى إلهنا تعالى أي تعلق علمه بالوقوع (لاصفة) بالرفع عطف على نسبة (علمه التي * قامت بذاته تعالى جلت *) أي ليس معنى العلمُ بالوقوع تابع للوقوع أنَّ صفة علمه القائمة بذاته تعالى لاتوجد إلا بعد الوقوع وذلك (لأنها) أي صفة العلم (الوصف الذي به انكشف *) أي ظهر (ذاك الوقوع للذي به) أي بوصف العلم (اتصف *) وهو الله تعالى (و) على هذا فـ(النسبة) هي (انكشاف ذا الوقوع به *) أي بعلمه تعالى (فبان أنها) أي النسبة (سواه) أي العلم (فانتبه *) لذلك (والعلم واحد قديم) كسائر صفاته فيعلم تعالى في أزله وجود الشيء مضافا إلى وقته كما يعلمه مضافا إلى محله المعين ويعلم أنه معدوم قبل وجوده وإن كان مما لايبقى فيعلم عدمه بعد وجوده (والنسب *) أي انكشاف هذا الوقوع من كونه يقع في وقت كذا من يوم كذا (كثيرة وحكمها بلا ريب *) جمع ريبة وهي الشك (حكم الذي انكشافه يضاف له *) أي للعلم (من أزلية و) من (غير)ها فإن كان متعلق العلم قديما كذاته تعالى وصفاته كان الانكشاف قديما وإن كان المنكشف له أول كان الانكشاف حادثا (فاعقله * فـ) من (الأزلي) وهو مالا مبدأ له (الواجبات) في العقل (أصلا *) أي لذاتها كالزوجية والوترية (و) من الأزلي الواجبات غير الأصلية الوجوب كتخصيص (أن يكونيات) نسبة إلى لفظة أن يكون أي كونيات جمعه بالألف والتاء نظرا إلى كون كل فرد من أفراد الممكن الذي سيقع وهو مضاف إلى قوله (ماشا)ء أي الذي أراد تعالى وجوده من الممكن بالوجود (جلا *) يعني أن تخصيص ماشاء الله تعالى إيجاده من الممكنات بأنه سيوجد أزلي فانكشافه لله تعالى كذلك أي حاصل له العلم في الأزل بأن ماشاء وجوده من الممكنات مخصص بأنه سيوجد فلابد من وجوده وهذا واجب غير أصلي لأنه لو شاء لخصصه بعدم الوجود (و) من الأزلي غير الأصلي

(نفي) أي عدم (أن يكون) أي أن يوجد (ما لم يشإ *) الله فيما لايزال من الممكنات (و) كذلك (نفى) أي عدم رفع (أن وقع) أي وقوع (كل منشإ *) بصيغة إسم المفعول أي موجود من الحوادث وإذا كان ماذكر أزليا فانكشافه له تعالى أزلي (طارٍ) أي حادث وهو خبر عن قوله (وقوع الواقعات) بالفعل من الممكنات (بعدما * خصصها الله) تعالى (بذاك) الوقوع بدلا من العدم (فاعلما * بصفة الإرادة) متعلق بخصصه (القديمة *) حال كونها (قائمة بذاته) تعالى (العظيمة *) أي الثابت لها كل كمال المنتفى عنها كل نقص (و) نسبة هذا الحدوث إلى العلم لايستلزم حدوثه إذ (ليس من طرو نسبة) الجار متعلق بيلزم (إلى * صفته) تعالى (طروها) أي حدوث تلك الصفة إسم ليس (يلزم لا *) تأكيد لليس أي وليس يلزم من طرو نسبة إلى صفة من صفاته تعالى طرو تلك الصفة أي حدوثها وذلك (كنسبة انكشاف حادث) من الحوادث في وقت (إلى * بصر مولانا وسمعه علا *) لأن تعلقهما بالموجود إنما هو في حال وجوده وذلك لايستلزم نفيهما قبل الموجود الذي تعلقا به فلا يلزم من حدوث الانكشاف حدوثهما (و) كـ (نسبة التأثير) أي تعلقها التنجيزي المتجدد (والتقدير *) أي جعله على الحد الذي خصصه به وعلمه في الأزل (لـ) أي إلى (قدرة المهيمن القدير *) فلا يلزم من تجدده حدوثها (فهذه الصفات) التي لها التعلق التنجيزي الحادث (كلها وجب * قدمها بالعقل دون ذي النسب *) التي هي تعلقاتها وهي نسب وإضافات ولايمتنع تجدد النسب والإضافات على القديم كما يتجدد وصفه تعالى بأنه خالق ورازقٌ. واعلم أن قولهم ان التعلق التنجيزي المتجدد حادث مجاز لأن حقيقة الحادث هي الموجود بعد العدم والتعلق المذكور ليس موجودا حتى يوصف بالحدوث وإنما يقال متجدد (والله لايخفى عليه شي * وهو السميع العالم العلي * والله جل يعلم المعلوما *) أي كل معلوم (على وفاق) أي موافقة (حاله) الذي هو عليه (عموما *) أي علما عاما غاية فيعلم

الكل والكلي والجزئي. فالكل الجملة كعلمه ببني فلان من غير تعرض لأفرادهم والكلي علمه بأفرادهم والجزئي مايطلق على الأفراد من صفة كالحركة والسكون والصحة والمرض إلى غير ذلك من كل حالة وفي هذا إشارة إلى رد مذهب الفلاسفة القائلين يعلم الكليات دون الجزئيات (سبحانه من عالم) معموله قوله (أن يقعا * قبل الوقوع كل) فاعل ان يقع (ماقد وقعا *) فعلمه تعالى قديم والطارىء هذه النسبة (و) يعلم (كيف) كناية عن الصفة أي على أي حال هو (كم) كناية على العدد أي يعلم عدد جواهره وأعراضه ويعلم (أين) كناية عن المكان والجهة (وايان) كناية عن الزمان (يقَع * و) يعلم (أنه وقع) بالفعل (بعدما وقع *) أي وقوعه (و) يعلم (قبل ان وقع) الممكن (أن لم يقع * بلا ترتب ولاتتبع *) فتغير الأحوال لم يكن محصلا تغيرا في علمه (بعلمه) متعلق بقوله قبل يعلم وفيه رد على المعتزلة النافين للمعاني ويقولون أنه تعالى عالم بالذات تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا (القديم ذي البقاء * الواحد المحيط بالأشياء *) الواجبات والجائزات والمستحيلات كليات أو جزئيات قوله القديم إلخ هذه صفات للعلم (وكنهه) أي حقيقة العلم مفعول لاتدرك (كسائر الصفات * لاتدرك العقول) فليس لأحد أن يخوض في الكنه بعد معرفة مايجب لذاته تعالى ولصفاته (لا) تأكيد للاقبله (و) لاتدرك كنه (الذات *) العلية عطف على الضمير المضاف إليه كنه (ما) نافية (لكمالات الإِلٰه غاية *) أي انتهاء (ولا لعلمه علا نهاية *) فيتعلق علمه بما لايتناهى على سبيل التفصيل فالممكنات المعدومة وإن كانت غير متناهية قد علمها على التفصيل واحدا واحدا كالممكنات الموجودة (فكان معلوماته لاتنحصر *) إذ لايلزم من كون الموجود متناهي العدد كون المعلوم كذلك (كذاك) في عدم الحصر (مقدورات هذا المقتدر *) لأنها تتعلق بوقوع الممكن على الإطلاق والممكن لانهاية له كما مر ثم بين مابين المتعلقات من النسب بقوله (ومبصرات الله والمسموعات *) أي الأشياء

التي تتضح لله تعالى بالبصر والسمع (أعم من وجهٍ من المقدورات) فتشترك الثلاثة في الممكن الموجود ذاتا أو صفة ويختص السمع والبصر بالموجود الواجب وتختص القدرة بتعلقها بالمعدوم الممكن فما لم تتعلق به من الممكن تنجيزا تعلقت به صلاحا ومثلها فيما ذكر الإرادة (وكل مبصر له) تعالى من الموجودات (مسموع * له) تعالى (وبالعكس) فكل مسموع له مبصر (وذا) المذهب هو (المتبوع *) عند أهل السنة خلافا لبعضهم (و) عموما (مطلقا) وعامل المفعول المطلق قوله (أعمُّ) خبر عن قوله (معلوماتُه * مما به تعلقت صفاته *) لتعلق العلم بأقسام الحكم العقلي (الا) صفة (الكلام فهو في التعلق * كعلمه سبحٰنه فحقق *) يعني أن معلوماته تعالى أعم بالاطلاق من جميع متعلقات صفاته تعالى إلا صفة الكلام فإنها تتعلق بكل ما تعلق به العلم لأن كل عالم بمعلوم فإنه يتكلم بمعلومه. ولما كان كل من صفتي العلم والكلام لاتوثر في متعلقها جاز تعلقهما بكل واجبٍ ومستحيل بخلاف صفات التأثير (وكلماته تعالى فاقتد * ليس لها من مبدإ ومنفد *) أي نفاد قال تعالى: ﴿قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي﴾ الآية، والمراد بالكلمات في الآية الألفاظ الدالة على المعلومات ولاشك أن الألفاظ حادثة وإن كانت لاتتناهى إذا عبر بها عن المعلومات (هذا) أي اعرف هذا أو الأمر هذا (وللعقول حد وانتها *) تقف عنده وهو عطف تفسير (وليس للكمال منه) تعالى (منتهى *) هذا كقوله سابقا ما لكمالات الإلٰه غاية (أيدنا) أي قوانا (الله بنور الفهم *) أي المعرفة (وماط) أي أزال (عنا ظلمات الوهم *) الشك والغلط (وما) أي الشيء الذي (به الصفة لن تَعَلقا *) مضارع محذوف التاء الأولى (إليه) متعلق بتعدى (لم تكن تعدى) أي تسلط (مطلقا *) أي لايصح أن يثبت لها فيه العمل مطلقا أي (نفيا أو إثباتا فلا يقال لا *آكل أو آكل ذا الماء) لأن الماء ليس مأكولا فلا يثبت له الأكل ولا ينفى عنه (ولا * اشرب) بصيغة النفي (أو اشرب) بصيغة الاثبات (لحم

البقر *) لأن اللحم لايتعلق به الشرب حتى يثبت له أو ينفى عنه (و) لايقال (ربنا يقدر) كيضرب وينصر (أو لم يقدر * أن يخلق الواجب والمحالا *) لأن القدرة لايصح تسلطها على الواجب ولا المستحيل لأنها صفة تأثير وهما لايصح عقلا التأثير فيهما بإيجاد ولا اعدام ولذا لايصلحان متعلقا للقدرة فلا يثبت له تعالى أنه يقدر عليهما كما لاينفى عنه ذلك (كذاته) مثال للواجب (ونده) بكسر النون المثل وهو مثال للمستحيل (تعالى *) وما في هذا البيت من أن القدرة لايصلح الواجب ولا المستحيل متعلقا لها هو المقصود بالذات وما قبله وسيلة له (معنى) مبتدأ (كمال قدرة المهيمن *) الحاضر الذي لايغيب (وجوب) خبر معنى (أن تعلقت بالممكن *) أي وجوب عموم تعلقها بكل ممكن إذ هو الذي يقبل التأثير وعدم تعلقها بالواجب والمستحيل لاينافى كما لها لعدم قبولهما عقلا للتأثير (و) وصفه تعالى بصفة (العلم لايغنى عن) وصفه تعالى بصفة (السمع ولا * عن) صفة (بصر المولى فع المعولا *) عليه من أنه لايستغنى بالعلم عنهما كما هو مذهب أهل السنة لما نجد من الفرق بين الانكشاف الحاصل لنا بالعلم والحاصل لنا بالسمع والبصر (وقيل) كما للفخر (عن) صفة (إدراكه) تعالى على القول به ويعنون به إدراك الملموسات والمشمومات والمذوقات وهو أمر وراء الشم واللمس والذوق وليست هذه الثلاثة نفس الإدراكات ولا لازما لها عقلا وإنما هي في حقنا أسباب عادية يخلق تعالى معها الادراك غالبا فالإدراك أمر زائد عليها (العلم كفى *) إذ الإحاطة بمتعلقه داخلة في علمه تعالى ولم يرد به سمع (وقيل لا) يستغنى عنه بالعلم لأن الإدراك المتعلق بهذه الأشياء زائد على العلم وهو كمال وكل حي فهو قابل له فإذا لم يتصف به اتصف بضده وضده نقص فوجب أن يتصف بالادراك زائدا على علمه تعالى لكن على مايليق به تعالى من نفي الاتصال بالأجسام ونفي اللذات والألم عن ذاته العلية وممن قال به إمام الحرمين والباقلاني ومن وافقهما (وبعضهم قد وقفا *)

فترك الجزم بأحد الأمرين لعدم ظهور دليله وهذا القول مختار المقترح وابن التلمساني قال السنوسي وهو التحقيق (والكل منها) أي من السمع والبصر والإدراك والعلم (غيرَه) مفعول قوله (قد باينا *) أي خالفه في حقيقته (وكان في الشاهد) أي الحادث (ذا) التباين (معاينا *) أي مدركا بالعيان وذلك انا إذا علمنا شيئا كحلاوة العسل ورائحة المسك ولين الحرير مثلا ثم أدركناه بالذوق أو بالشم أو باللمس وجدنا بين الحالتين تفرقة بديهية (و) المعاني (السبعَ) منصوب على الاشتغال أو مرفوع على الابتداء (الادراك) مفعول ألحق (بهن) يتعلق بقوله (الحق * في المعنوية) فتزيد فيها كونه تعالى مدركا (وفي التعلق *) أي الحق الادراك على القول بثبوته بصفات المعاني السبع في المعنوية وفي التعلق وتعلقه كتعلق السمع والبصر ولذا قال (له) أي للإدراك وهو خبر تعلق (على القول به) أي بثبوته (تعلق * بكل ماوجد) بالفعل. ثم عرف التعلق لما جرى في كلامه بقوله (والتعلق *) الصلاحي هو (أن تطلب الصفة أمرا زاد عن *) أي على (قيامها بالذات) أي ذات الموصوف بها فالقدرة تقتضي المقدور الذي يتأتى بها إيجاده وإعدامه والإرادة تقتضي مرادا يتخصص بها والعلم يقتضي معلوما ينكشف والكلام يقتضي معنى يدل عليه والسمع يقتضي مسموعا والبصر يقتضي مبصرا والإدراك لابد له من مدرك وخرج عن ذلك الحياة لأنها لاتطلب غير قيامها بمحلها فلا تلازم عقلا بينها وبين شيء غير معنويتها وقيامها بمحلها (وهو) أي التعلق (فاسمعن *) صفة (نفسية) لأنه إذا لم يكن صفة نفس لزم قيام المعنى بالمعنى ولزم تعلق الصفة المتعلقة بدون أصل التعلق وهو محال (لها) أي للصفة المتعلقة إذ لاتعقل الصفة المتعلقة بدون تعلقها فلا تعقل القدرة مثلا بدون تأتي الإيجاد وعلى هذا فهو ثابت قديم لايتغير (كذلك القيام *) أي قيام الصفة الوجودية (بالذات) وصف نفسي لها أيضا إذ لاتعقل بدونه لأنها لاتتميز عن الذات إلا بأنها لاتقوم بنفسها فلابد لها من محل (و) كذلك (الوجود)

عطف على القيام فوجود كل موجود ذاتا كان أو صفة وصف نفسي له إذ لايعقل بدونه (فادر ذا المرام) أي المطلب (وقيل) التعلق (نسبة) أي إضافة بين الصفة وما تعلقت به وعليه فيكون التعلق جائز التجدد والزوال وهذا القول للفخر واختاره السعدُ (فـ) على انه نسبة فهو (للصفات * مجازا) أي في المجاز فقولنا أثرت قدرة الله في كذا مجاز قوله فللصفات خبر مبتدإ مقدر أي فنسبة التعلق للصفات (أو) بمعنى الواو (حقيقة للذَّات *) أي والنسبة في الحقيقة للذات فقولنا أثرت ذات الله بقدرته في كذا حقيقة (والحق) أي الثابت في نفس الأمر (أن نسبة الأمر) المذكور من التأثير والانكشاف وغيرهما (إلى * ذات الإلٰه ب)سبب (صفاته علا *) معا كأَثَّر الله في كذا بقدرته وأراده بإرادته هربا من إيهام التعطيل. ثم شرع في صفات الصفات فقال (وما) أي والذي مبتدأ (لذاته تعالى سبقا *) من صفات السلوب (من) تبيين لما (وحدة وقدم ومن بقا * ومن خلاف حادث ومن غنى * عن المخصص لها) أي للصفات المعاني وخبر المبتدإ جملة (تعينا *) أي ثبت وأما الغنى عن المحل أي الذات فلا يجب لها بل هي موجودة في المحل لاستحالة قيام الصفات دون محلها لكن لايجوز أن يقال في صفاته تعالى أنها مفتقرة إلى المحل لما يوهمه لفظ الافتقار. ثم شرع في الاستدلال على وجوب هذه الصفات للصفات وبدأ ببرهان وحدتها فقال (ولازم من انتفا وحدتها *) أي الصفات أحد أمرين محالين وهما (دخولُ) مضاف لقوله عد (في الوجود عدٍّ) أي عدد أدغمه ضرورة (ما) نافية (انتهى *) إن فرض تعدد صفاته تعالى أي المتعلقة بعدد متعلقاتها لأن متعلقاتها لاتتناهى ودخول مالا يتناهى في الوجود محال (أو افتقارها) عطف على دخول (إلى مرجح *) بكسر الجيم أي مخصص (لعدد معين) ثابت لها عن عدد أقل منه أو أكثر (مرجح *) بفتح الجيم فوجب في كل صفة من الصفات التي تقوم به كالعلم والقدرة كونها واحدة فيقدر على جميع المقدورات التي لانهاية لها

بقدرة واحدة وقس على هذا مابقى من الصفات. ثم برهن على وجوب القدم لها فقال (ولو تكن) الصفات المعاني (غير قديمة لزم * وصف)ـه تعالى (بأضداد) لها وتلك الأضداد (حدوثها حتم *) وأشار إلى علة ذلك بقوله (إذ من تغير) تلك الأوصاف التي هي النقائص (بذي) أي بوجود المعاني (نفي القدم *) عنها (يلزم) لاستحالة تغير القديم وقوله من تغير يتعلق بقوله يلزم (والبقا) مبتدأ (به) أي بالقدم وخبر المبتدإ جملة (قد انحتم *) أي وإنما حتم حدوث الأضداد الموصوف بها لو كانت صفاته تعالى غير قديمة لأنه يلزم من تغير هذه الأضداد بوجود المعاني نفي القدم عنها والبقاء إنما وجب للمتصف به بوجوب القدم له لأن كل ماثبت قدمه استحال عدمه ولو كانت الأضداد قديمة لم تنعدم حتى يتصف بأضدادها الحادثة وحينئذ فيلزم حدوثه لأنه لايعرى عن الصفة الحادثة إذ صفاته على هذا الفرض حادثة والأضداد المتصف بها قبلها كذلك لانعدامها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (ومثله) أي البقا (الغنى عن المخصص *) أي الفاعل (كذا المخالفة للمخصص *) أي الحادث إذ لايكون قديما إلا واجب الوجود وواجب الوجود مستحيل عليه نفي البقاء ومستغن عن المخصص ومخالف للحوادث ضرورة. واعلم أنه يتعين أن تكون هذه الصفات كلها قديمة إذ لو كان شيء منها حادثا للزم أن لايعرى عنه أو عن الاتصاف بضده الحادث ودليل حدوثه طرو عدمه لما علمت من استحالة عدم القديم ومالا تتحقق ذاته بدون حادث يلزم حدوثه ضرورة (وإن تقل لِمْ) بسكون الميم ضرورة (لايجوز) فاعله (أن خلت *) فاعله قوله الذات (عنها) أي عن أوصافها (وعن أضدادها) في الأزل ثم طرأ الاتصاف بها فتحقق الذات دونهما فلا يلزم الحدوث لجواز مفارقته لجميعها (الذاتُ علت *) عن جميع النقائص أي ارتفعت (قلت) الجواب عما ذكر هو أن تقول (عرو الذات) أيّاً مّاهي (عن جميع ما * تقبله) من أجناس الصفات (من المحال فاعلما * في حادث) وأشار إلى

العلة بقوله (إذ واجب أن يوصفا * بأحد الأكوان) الحركة والسكون والاجتماع والافتراق (قطعا) إذ يستحيل أن يعرى عنها (فاعرفا * و) يستحيل أيضا عرو الذات عن جميع ماتقبله (في قديم) وذلك (لوجوب ان وصف * بما) من الصفات (عليه الخلقُ أي الصنع (دل) أي علم ثبوتها منه لتوقف الصنع عقلا على اتصاف الذات بها (فاعترف *) ومثل لتلك الصفات أي صفات التأثير بقوله (كالعلم والقدرة والإرادة * وشرطهن) وهو الحياة إذ لايصح عقلا أن يتصف بهذه الصفات إلا من اتصف بالحياة وهذا مروي (عن ذوي الإفادة *، ثم القبول) للاتصاف بالصفات (فاعلمن نفسي *) للذات أي يجب لها مادامت غير معلل بمعنى وإذا كان نفسيا (فعدم اختلافه) وتخلفه (جلي *) وهذا من تمام الجواب وهو في الحقيقة تعليل لأن الذات لو جاز خلوها عن صفاتها وعن أضدادها للزم أنه يجوز خلوها عن جميع ماتقبله من الصفات لأن القبول نفسي فلا يختلف (ولو لها) أي للصفات المعاني (الحدوث وصفا يجعل * للزم الدور أو التسلسل *) ثم بيَّن الملازمة بقوله (لأنها) أي الصفات إذا كانت حادثة كانت من جملة الممكن فالصفات إذا (لمثلهن) من حياة وقدرة وإرادة وعلم أخر (تفتقر *) أي تحتاج عقلا لتوقف إيجاد الموجد لها على اتصافه بتلك الصفات (ومثلها) الذي افتقرت إليه (إذ ذاك أيضا مفتقر *) لمثله أيضا من حياة وقدرة وعلم وإرادة فإن كانت هي الصفات الأولى لزم الدور وإن كانت غيرها لزم التسلسل.

ثم شرع بعد الكلام على المعاني في الكلام على المعنوية المتوقفة عليها فقال : (حكم) أي الذي يحكم به (على الموجود) كالحكم على الله بأنه قادر مثلا (بـ)سبب قيام الوصف (الموجود) به وهو القدرة (لا * سواه معنوية) مفعول ثان لقوله (قد جعلا *) أي اعتقد. ثم شرع في تقسيم الصفات القدسية فقال : (ثم الصفات) القدسية (أضرب) أي أقسام ستة (أي) صفة (معنى *) والثاني (سلبية) والثالث (حال) ثم عرفها مرتبا بقوله

(فأما) حد صفة (المعنى * فـ) هي في الاصطلاح كل (صفة إلى الوجود) الخارجي (تنتمي *) أي تنتسب (وذات سلب) هي (ما) أي الصفة التي (انتمت للعدم *) وليس لها وجود في نفسها بل هي عدمية فمعناها عدم مايمتنع وصفه به (والحال) في اصطلاح من أثبتها هي (ما) أي الصفة التي (ليس إلى وجود * أو) أي ولا (عدم ينسب) بل هي واسطة بين الوجود والعدم وهي على قسمين الأول حال نفسية (كالوجود *) وهو الذي تتحقق به ذات موصوفة (و) الثانية (المعنوية) وهي التي يتحقق بها معنى يقوم بموصوفه (وكون الحال * واسطة) وهي مايتصور في الذهن لا في خارجه (باد) بسبب (الاستدلال *) عليه واستدل على ذلك بقوله (لأنه) أي الحال الذي هو الوجود والمعنوية (لو بالوجود جعلا * متصفا لـ)ـنقلنا الكلام إلى وجوده ثم إلى وجود ذلك الوجود وهلم جررا وذلك استلزم التسلسل وكذلك لايصح وجود المعنوية في الخارج لأنها لو كانت موجودة لزمها حال أخرى وذلك (استلزم التسلسلا *) وهو محال (أو كان) الحال الذي هو الوجود والمعنوية (بالعدم ذا اتصاف * لاتصف الموجود بـ)العدم (المنافي *) للوجود وكيف يكون صفة له وهو نقيضه ؟ وهذا في الوجود خاصة وقوله (وركبت ماهية الموجود * من عدميات بلا جحود *) في الحال المعنوية يعني أنه لو كان الحال بمعنى المعنوية موصوفا بالعدم للزم أن الموجود يتركب من الأمور العدمية لأن البياض مثلا مركب من اللونية والبياضية وهو وجودي فلو كانت اللونية والبياضية عدميتين لتركب الموجود من العدميات (و) الضرب الرابع (صفة جامعة) أي جامعة لجميع الصفات التنزيهية والثبوتية (كالعظمه * من ذاك) الجامع (فاعدد فضله) وهو إعطاؤه بلا عوض وهو على هذا التفسير من صفات الأفعال (وكرمه *) وهو سلامته تعالى من كل نقص واستكماله كل كمال (وعدله) أي تصرفه بما شاء من ضر من غير لوم عليه ولا يتصورُ إلا من الإله وهو من صفات الأفعال (وكالجلال) بمعنى

العظمة (قادريا * وملكه) وهو السلطان والعظمة (وقهره) أي غلبته لكل شيء والظاهر أنها ليست صفة له تعالى وإنما هي ناشئة عنها (والكبريا *) بمعنى العظمة أيضا (وعزه) أي عدم وجود النظير (و) الخامس (صفة الأفعال *) وهي عبارة عن صدور الآثار عن قدرته وإرادته فليس هذا القسم في الحقيقة من صفاته تعالى وإنما هو ناشىء عنها لأنه فعله كما أشار إليه بقوله (أي فعله) فصفة الأفعال هي نفس فعله (كالهدي) أي الإرشاد لمن شاء هدايته (والإضلال *) مصدر أضله أذهبه عن الصراط المستقيم (والخلق والإهلاك والإحياء * والرزق والإسعاد والإشقاء *) هذه كلها مصادر أمثلة لصفات الأفعال ومنهم من يمثلها بالأسماء الدالة عليها كالخالق والرازق والمحيي والمميت (و) السادس (صفة الإقلاع) وهو ترك الشيء بعد ترتب أسبابه وذلك (كالغفران *) وهو ستر الذنوب ولاينافي الانتقام في الدنيا ولا في الآخرة فمهمى لم يفضح الله عبده بذنبه فقد غفره أخذه منه أو عفا منه (والحلم والعفو) وهو إسقاط العقوبة مع تحقق الجناية (عن العصيان * وغير هاتين) أي صفة الأفعال وصفة الإقلاع وغيرهما هو النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية والصفات الجامعة (له جل تجب * وهي) أي صفات الأفعال والإقلاع (له) تعالى (جائزة فلتحتسب * لكنها) أي صفات الأفعال وإن كانت جائزة في حقه (هي دليل الواجبه *) من المعاني والمعنويات وغيرهما ووجه دلالتها (لأنها لنقضهن) أي لنقيض الصفات الواجبة (سالبه *) وكلما سلب نقيض الشيء دل على ثبوت ذلك الشيء فصفات الأفعال الجائزة في حقه تعالى دليل على وجوب الصفات الواجبة له تعالى لتوقف الفعل على اتصافه تعالى بجميعها فلا يصح الفعل منه مع فرض انتفاء واحدة منها (والخلف) بضم الخاء مفعول حكوا (في الرحمة والرأفة) معناهما واحد (أو * رضاه والغضب والحب حكوا * هل هي للفعل) فمعناها إيصال الرحمة إلخ (أو الإرادة *) لإيصال ذلك فتكون صفة واجبة (راجعة عند ذوي الإفادة *) وهذه الأشياء (عن

انقباض النفس) معمول تصرف (وانبساطها * أو فيضها أو نحوها فانتبها * تصرف بالإجماع) عن ظاهرها المحال في حقه تعالى فيصرف الغضب والسخط ونحوهما عن انقباض النفس وفيضها ويصرف الرضى عن انبساطها والمحبة عن الميل والرحمة والرأفة عن رقة القلب. ثم أشار إلى علة وجوب صرفها عن ظاهرها بقوله : (إذ أحيلا *) عقلا والنائب قوله : (أن تعرض) بكسر الراء أي تصيب هذه الأمور وتطرء (المهيمن الجليلا * و) من أقسام صفاته تعالى (صفة السمع) أي التي ورد بها السمع مع أن ظاهرها مستحيل (كالاستحياء *) الوارد في قوله تعالى : ﴿إن الله لايستحي أن يضرب مثلا﴾ وأصل الحياء انكسار من خوف مايعاب به ويذم عليه وهو تعالى منزه عن ذلك فإذا وصف تعالى به فالمراد لازمه وهو الترك (وغيرة الله) الواردة في قوله ﷺ «ما من أحد أغير من الله» ونحوه ومعناها مستحيل في حقه تعالى وتؤول بلازمها وهو العقوبة للفاعل (والاستواء *) وقد تقدم الكلام عليه (والكيد) الوارد في قوله تعالى : ﴿وأكيد كيدا﴾ أي بإفاضة النعم عليهم والعافية في مقابلة ذلك ليزدادوا إثما فأنتقم من حيث لايحتسبون (والمكر) في قوله تعالى ﴿ومكروا ومكر الله﴾ والمكر من الخلق الخديعة وفي حقه تعالى بمعنى المجازاة أي جازاهم على مكرهم (كذا المخادعه *) في قوله تعالى ﴿وهو خادعهم﴾ أي معجل لهم من النعيم في الدنيا خلاف ما غاب عنهم من عذاب الآخرة (وصبغة الله) أي دينه وإنما سماه صبغة لظهور أثره على المتدين كما يظهر أثر الصبغ على الثوب، وانظر هل للناظم سلف في عد صبغة الله من صفات السمع ؟! (فلا تخادعه *) نهي عن مخادعة العبد لله تعالى.

ثم شرع في ذكر مايحكم للصفات به من قدم وأزلية وغيرهما فقال : (قديمة صفاته الذاتيه *) كالمعاني اتفاقا والمعنوية عند القائل بها (حادثة) أي متجددة (صفاته الفعليه *) أي تعلقات قدرته تعالى وإرادته التنجيزية كالخلق والرزق والإماتة والإسعاد وغير ذلك ومعنى كونها صفات له

تعالى أنها عبارة عن صدور الآثار عن صفاته تعالى وإطلاق الحدوث هنا مجاز لاحقيقة لأن حقيقة الحادث ما وجد بعد العدم وأما ما لا وجود له وتجدد فيقال له متجدد لا حادث كما صرح به السنوسي واليوسي وغيرهما (وما سواهما) أي صفاته الذاتية وصفاته الفعلية من السلوب الواجبة في حقه (انسبن للأزل *) لا القدم والحدوث (إذ) تعليل لكونها تسمى أزلية (لاها ــ تقدست ــ من أول *) فتسمى لذلك أزلية وإنما لم توصف بالقدم لعدم وجودها (وماله جل من الأسماء *) أي مادل على ذاته سواء دل على صفة من صفاته القديمة كالعالم والقادر أو على فعل من أفعاله كالخالق والرازق أو لم يدل إلا على الذات كالله (فواجب القدم والبقاء *) لأنه هو الذي سمَّى بها نفسه فهي من كلامه تعالى (وذاك) أي وجوب القدم والبقاء لأسمائه تعالى (باعتبار معناها) الذي هو الذات والمعنى الذي باعتباره سمي بهذا الاسم (كما * نص على ذاك) الذي هو اعتبار المعنى (جميع العلما * وباعتبار لفظها) أي التلفظ بها أي النطق بها (والحرف *) الدال على معناها (فليس في حدوثها من خلف *) بين العلماء وذلك أن اللفظ إنما يقوم بالحدوث فكان حادثا، لكن لايجوز إطلاق الحدوث في أسمائه تعالى وإن أريد بذلك الحروف إلا لتعليم ونحوه (وماروي في الشرع) بأن ورد في القرآن أو السنة (منها) أي من أسمائه تعالى (يوخذ *) أي يجوز أن يسمى به تعالى فعلى هذا فأسماؤه تعالى متوقفة على الاعلام من الشرع وهذا هو الصحيح كما للسبكي وغيره (ومقتضى القياس فيها ينبذ *) خلافا للقاضي أبي بكر وذلك كأن يشتق له من العلم إسم على وزن فاعل أو فعّال ويجعل علما عليه (وبعضها) أي الأسماء الحسنى (لم يدع) أي يسم (غيره) تعالى (به *) أي بذلك البعض (وبعضها) أي الأسماء الحسنى (مشترك) بينه وبين غيره (فانتبه * كالله والقدوس) المنزه عن كل نقص (والسلام *) الواجب السلامة من كل نقص (فاعلم وذي الجلال والاكرام *) أي صاحب العظمة

والإحسان والتعظيم لمن شاء من عباده، وهذا مثال مالا يسمى به غيره (و) مايسمى به غيره (كالمهيمن) وهو الحفيظ لكل شيء بعلمه (وكالحليم *) هو الذي يسامح عبده الجاني بترك المؤاخذة مع استحقاقه لها كرما منه. (والبر) قال السنوسي : هو الذي يوصل الخيرات إلى خلقه بتلطف ورحمة من غير استشراف إلى جزاء (والرؤوف) هو الذي له باطن الرحمة والشفقة (والرحيم *) ذو الرحمة الخاصة بالمؤمنين في الآخرة أو المنعم بدقائق النعم كمية وكيفية، أو المنعم بالنعم التي في كسب العباد وغيرها (أما اسمه الأعظم فهو الله *) روي ذلك (عمن له بسرها) أي الأسماء (انتباه *) أي فطنة وهم العلماء. واختار الثوري ـــ تبعا لجماعة ـــ أنه الحي القيوم، واستدل على أن الإسم الأعظم هو الله بقوله (إذ للتعلق) أي الاعتماد فإذا تعلقت بمعنى الصمد فلا تقصد لقضاء الحوائج ولاتلتجىء إلا إليه تعالى، وقيل معنى التعلق أن يتخذ هذا الإسم وردا ويتعلق به في عبادته وقيل معناه الإضافة إلى هذا الإسم كعبد الله (وللتخلق *) وهو أن يتخلق الإنسان بمقتضى ذلك الإسم كالرحمان فإن مقتضاه الرحمة فيترحم على عباده (تصلح) الأسماء (إلا هو فـ)لا يصلح إلا (للتعلق *) لأن معناه المعبود بحق، واستدل على أنه الأعظم أيضا بقوله (وإذ له) أي لله (دلالة المطابقه *) وهي فهم المعنى بتمامه من اللفظ الموضوع له (لذاته وللصفات اللائقه *) بها من كل صفة أوجبت كمالا وسلبت نقصا (لذلك) أي لأجل دلالته على ذاته وصفاته (الحمد إلى سواه) أي الله (لم * يضف) فلا يقال الحمد للرحيم مثلا، وحكمة عدم إضافته إلى غير لفظ الجلالة أن أسماءه لايدل منها على جميع صفاته مطابقة ـــ وإن دلت عليها كلها التزاما ـــ إلا لفظ الجلالة : فلو أضيف الحمد للرزاق ـــ مثلا لأوهم ذلك أنه تعالى إنما استحق الحمد لما دل عليه هذا الإسم من الرزق بخصوصه وذلك قصور. (كما أفاده أهل الحكم *) جمع حكمة ثم شرع يذكر الخلاف بين أهل هذا الفن في الاسم

هل عين المسمى أو غيره ؟ وهل هو حقيقة في المسمى ومجاز في اللفظ ؟ أو بالعكس ؟ واقتصر الناظم على شطر الخلاف لأنه هو مذهب الأشاعرة فقال (والإسم ثم الوصف في المسمى *) أي الذات راجع للاسم (وقائم بالذات) راجع للوصف (فاعلم ينمى *) كل منهما أي ينسب (إلى الحقيقة) يعني أن الإسم والصفة ينسب كل منهما إلى أنه حقيقة في مسماه وهو الذات في الاسم والمعنى القائم بها في الصفة، فإطلاق الله وغيره من الأسماء على الذات العلية على سبيل الحقيقة لا المجاز، وإطلاق القدرة مثلا على المعنى القائم بالذات على سبيل الحقيقة أيضا لا على المجاز (و) إن استعمل الاسم (في اللفظ) فهو مجاز (و) كذا إن استعمل الوصف (في * مقال واصف) فهو (مجاز فاعرف *) ذلك فإذا قلنا القرآن مثلا فإن كان مرادنا المعنى القائم بالذات فلا شك أن هذا حقيقة، وإن أردنا به الألفاظ فهو مجاز (سبحانه من طيب الأسماء * ذو عزة) عظمة (عزت) فلا عظمة تقاربها (وكبرياء *) أي عظمة (وذاته) حقيقته (سبحانه مجهوله *) في الدنيا وفاقا للمحققين، وفي الآخرة قولان، والأصح عند البلقيني أنها لاتعلم. (لكن ألوهيته معقوله *) أي تدرك بالعقل وذلك (لأن معناها) أي الألوهية (كمال الملك *) أي ملكه تعالى (لغيره جل بغير شرك *) أي مشاركة فيه (وذاك) الانفراد بكمال الملك لغيره واضح (لافتقار ماعداه *) وهو جميع الحوادث (إليه) تعالى (مع غناه عن سواه *) من الحوادث (الظاهر) أي القاهر أو المعلوم بالأدلة الواضحة (الباطن) المحتجب عن خلقه في الدنيا بموانع خلقها في أعينهم أو العالم بالخفيات (وهو الباري *) أي الخالق لكل موجود أصله بالهمز (سبحانه من فاعل) تمييز مجرور بمن (مختار *) يصح منه الفعل والترك (والأشعري الحال وصفا لم يعد *) أي لم يعد الأحوال في الصفات وهذا باعتبار تفسيرها بواسطة بين الوجود والعدم (فـ)بسبب أنه لايعد الحال وصفا (يجعل الوجود) هو (عين ماوجد *) أي عين الموجود غير زائد عليه باعتبار الخارج بأن يكون

قائما به كقيام البياض بالجسم (و) يجعل (المعنوية على مايعتقد * عين المعاني) فليس إلا الذات والصفات المعاني الوجودية، ولامعنى عنده لكونه عالما إلا قيام العلم به تعالى (لاسواها) عطف على عين (فاقتصد *) وهذا باعتبار الخارج (وأهل الاعتزال ساعدوا) أي وافقوا أهل السنة (على * إثباتها) أي المعنوية (دون المعاني) فنفوها وقالوا إن كونه تعالى قادرا إلخ أوصاف واجبة له تعالى لذاته لا لمعنى ملازم لها يقوم بذاته تعالى كما هو في حقنا. وإنما منعوا المعاني لاستلزامها عندهم تعليل الواجب وتكثر القدماء (فاعقلا * ولا خلاف عن ذوي إمعان *) وهو المبالغة في الشيء (ينقد) بفتح الياء وضم القاف أي يخلص (في إثبات ذي المعاني *) يعني أنه لاخلاف خالص من الباطل يروى عن أهل الامعان للنظر في العقائد في إثبات صفات المعاني له تعالى لورود السمع بها خلافا لمن لم يمعن النظر كالمعتزلة (ورد) مفعوله قوله (قول الآفك) الكاذب (المعاند *) الجاحد للحق مع معرفته يعني المعتزلة (تحقيق) فاعل رد وهو مضاف لقوله (أن تلازما) المعاني والمعنوية (في الشاهد *) أي الحادث وهم مساعدون لنا على ملازمتها في الشاهد دون الغائب (ولتلحق) أيها الناظر (الغائب) وهو الله تعالى (بالشاهد) أي بالحادث (في * ذاك التلازم) بين المعنوية والمعاني (بجامع) بينهما إذ لابد في قياسه عليه من جامع من الجوامع الآتية (تفي *) بما قال أهل السنة (أربعة عندهم الجوامع *) وهي (شرط) أي الجمع بالشرط كأن تقول في الاستدلال على العلم القصد مشروط بالعلم في الشاهد والباري قاصد لفعله فله تعالى علم وإلا لثبت المشروط بدون شرطه الذي هو العلم (دليل) أي الجمع بالدليل كقولهم إحكام الفعل في الشاهد دليل العلم والباري تعالى متقن لأفعاله فدل على أن له علما لأنه يلزم من وجود الدليل وهو الإتقان وجود المدلول وهو العلم (علة) أي الجمع بالعلة وهو عمدة من يثبت الأحوال كقولهم العلم والعالمية متلازمان شاهدا والعالمية مرتبة على العلم وقد ساعدتم على إثبات

العالمية غائبا فيلزم من إثبات العالمية إثبات العلم والتلازم بينهما ثابت من الجانبين فلو صح وجود عالمية ولا علم لصح ثبوت علم ولا عالمية ولا يقولون به (والرابع * حقيقة) أي الجمع بالحقيقة كقولهم حقيقة العالم شاهدا من له العلم أو ذو العلم والباري تعالى عالم وهذا هو عمدة من ينفي الأحوال. ثم استدل على وجوب المعاني بقوله (ولو ترى) الأحكام المعنوية (بالذات *) لنفسها لا لمعان زائدة عليها (قد عللت لكانت) الذات هي نفس (الصفات *) فتكون الذات قدرة وإرادة إلخ. واللازم وهو كون الذات هي الصفات باطل فالملزوم وهو كون الأحوال واجبة للذات لا لمعان زائدة عليها مثله. وأشار إلى بيان الملازمة بين التالي والمقدم بقوله (لأن ماخص بها) أي الصفات من تأتِّي الإيجاد وتأتِّي التخصيص وغير ذلك (لها) أي للذات على فرض ثبوت الأحكام لها لنفسها (ثبت *) والاشتراك في الأخص الذاتي يلزم منه الاشتراك في الأعم الذاتي كالاشتراك في الناطقية التي هي الأخص يوجب الاشتراك في الأعم الذي هو الحيوانية وذلك عين حقيقة الإنسان فيلزم أن المشارك للإنسان في الناطقية يكون إنسانا، وقد ثبت للذات العلية في هذا الفرض خاصية العلم من التعلق بالمتعلقات على وجه الإحاطة فيلزم إذا لم تكن للذات صفة زائدة عليها أن تكون هي نفسها علما على الضرورة وهكذا في بقية الصفات ويلزم على كون الذات نفس المعاني لوازم كلها مستحيلة أحدها قوله : (فالذات إذ ذاك) أي إذا كانت الصفات (المحل استوجبت *) لأن الصفة لابد لها من محل تقوم به (مع الغنى عنه) أي المحل (بلا خلاف *) لأنها ذات والذات يلزمها عدم المحل وفيه جمع النقيضين (و) الثاني مما يلزم أيضا على كون الذات صفات اجتماع خاصتي أمرين متخالفين فيلزم منه (أن تنافي) الجهل مثلا لأنها علم (ولاتنافي *) أي ولا تضاده لأن ذات والذات لا تضاد لأن التضاد من خواص المعنى ولا تتصف به الذات إذ التضاد التمانع على المحل الواحد والذات قائمة

بنفسها لابمحل وهذا هو المسئلة المشهورة بسواد حلاوة. والثالث مما يلزم على كون الذات صفات قوله (ولازم كون الوجودين فما * فوق وجودا) واحدا وذلك لأن الذات إذا كانت عين تلك الصفات فقد اتحد وجودها بوجود تلك الصفات أي صار الجميع وجودا واحدا وذلك مستحيل (في) أي على القول (الذي الشيخ اعتمى *) أي اختار من نفي الأحوال، وكذا يلزم على القول بثبوت الأحوال فإن قالوا يلزم من وجود المعاني تعليل الواجب له تعالى من المعنويات وذلك مستلزم جوازه أي إمكانه والله تعالى لايوصف بالممكن قلنا (تعليل ماوجب) من الصفات القديمة كالمعنوية (غير لازم *) على كون المعنوية تلازم المعاني (لأن معناه) أي التعليل (هنا) أي في صفات الله تعالى على القول بثبوت الأحوال (التلازم *) أي هذه الصفات الواجبة له تعالى كالعلم مثلا تلزم صفة أخرى واجبة تسمى حالا كالعالمية مثلا، وليس المراد بالتعليل أن المعاني أفادت المعنوية الثبوت بعد أن كانت معدومة حتى يلزم من التعليل التأثير في الواجب قالوا لو كانت صفات الباري تعالى معاني موجودة لكان معه تعالى في الأزل قدماء فردهم بقوله (كذا) غير لازم من وجود المعاني (تكثر) لعدد (القديم) الموصوف بصفات الألوهية (المجمع *) بالجر صفة لما قبله ونائبه قوله (أن) أي أنه (ليس) هو أي القديم (إلا واحدا) وهو الله تعالى (فلتسمع *) وذلك (لأن ذا) أي صاحب (الوحدة) الموصوف بها (من) أجل (تكثر * صفاته بديهة لم يكثر *) وأشار إلى دليل ذلك بقوله (أما ترى الجوهر) الفرد الذي بلغ في الدقة إلى حد لايقبل معه القسمة (ذا صفات * كثيرة) موصوف بها من لون وحركة وسكون وجهة ومكان وتحيز (مع انفراد) أي وحدة (الذات *) فلم يلزم من تعدد صفاته تركب ذاته كما قال (والعقلا)ء أجمعوا (على انتفاء كثرته *) أي تركيبه (بل أجمعوا على وجوب وحدته *) ثم قال نفاة المعاني لو كانت للباري معان وجودية في الأزل لزم تعدد الآلهة لأنها تكون حينئذ مشاركة

للإله في القدم، والقدم أخص صفات الله تعالى لانفراده به قلنا (أوصافه) تعالى (ليس أخصها) خبر ليس واسمها قوله (القدم *) لأنه ليس بذاتي لعدم توقف الماهية عليه (فيوجب) بالنصب لأنه جواب النفي أي فيلزم من اشتراك المعاني معه تعالى في القدم (اشتراكا) أي اشتراكها معه (أيضا في الأعم *) الذي هو سائر صفاته تعالى فتكون الصفات آلهة. وأشار إلى بيان كون القدم ليس هو أخص أوصافه تعالى بقوله (إذ لايكون ذا الأخص غير ما *) أي وصف موجود (يوجب إدراك المتصف) به فالأخص لايكون إلا وصفا ذاتيا ثابتا وليس أيضا كل ذاتي أخص فإن الحيوانية ذاتية للإنسان وليست أخص أوصافه بل الأخص هوالذاتي الذي تقومت به ماهية الشيء وامتازت عن غيرها كالناطقية للإنسان مثلا. ولو قال الناظم يوجب إدراك الحقيقة كما إلخ لسلم مما لايجوز عروضا (كما * هو بديهي وذاته علت * سبحانه جل وعز جهلت *) أي لم تعرف حقيقته تعالى قال تعالى : ﴿ولايحيطون به علما﴾ فأخص أوصاف الله تعالى تستحيل معرفته لأدائه إلى معرفة ذاته.

(فصل) في بعض مايستحيل في حقه تعالى

(ويستحيل الموت في حق الغنى *) أي لايصح اتصافه به والموت ضد الحياة فلا يجتمعان والتقابل بينهما تقابل الضدين بناء على أن الموت وجودي، وعلى أنه عدمي فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة (و) يستحيل في حقه تعالى (عجزه) ضد القدرة والتقابل بينهما تقابل الضدين (عن ممكن ما) أي مطلقا ولا عبرة بعارض يوجبه أو يحيله (فـ) هو بسبب ذلك (غني * قطعا عن الأسباب في التأثير *) كما مر (و) عن (العبد في الأفعال و) في (التدبير *) أي الانفاذ ﴿يدبر الأمر﴾ ثم تكلم على ضد الإرادة فقال (كذاك) يستحيل (أن يخص أمرا) لم يقل شيئا ليشمل العدم

(أمكنا * ببعض ماكان عليه ممكنا *) من ستة تقابلها ستة (مع كرهه) أي عدم إرادته إياه (أو مع غفله *) هي غيبة أمر سبقه علم أم لا أو مع ذهول وهو غيبة أمر سبقه علم، والتقابل بين الإرادة والكراهة من تقابل العدم والملكة لأن الكراهة عدم الإرادة. (أو كونه طبيعة أو عله *) لمنافاة ذلك للإرادة للزوم الفعل على وجودهما لأنهما فاعلان بالإيجاب لا بالاختيار عند القائل بهما وهو الفلاسفة والطبائعيون وقد مر إبطال مذاهبهم. ثم شرع يتكلم على ضد العلم فقال (و) يستحيل (جهله جل بمعلوم ما *) واجبا كان أو جائزا أو مستحيلا، والجهل جهلان نظمتهما بقولي :

الجهل تارة يكون عدما علم الذي من شأنه أن يعلما
وتارة تصور الشيء على خلاف ماهو عليه حصلا
مركب إلى الوجود ينتمي ثان والاول البسيط عدمي

(أو) أي ويتسحيل عليه (ما إلى معناه) أي الجهل كالظن والشك والوهم وغير ذلك (أيضا ينمى *) أي ينسب (كقسم علمه) تعالى (إلى التصديق *) وهو إدراك وقوع النسبة أو لاوقوعها (وللتصور) أي إدراك الماهية من غير حكم عليها. والتصور انطباع صورة الشيء في النفس (أو التفريق *) أي تقسيم العلم أو التصور والتصديق (لنظري) وهو مالا يدرك عادة إلا بتأمل (وإلى ضروري *) وهو مايدرك ثبوته أو نفيه بلا تأمل (وكذهوله) أي غيبته (عن) أمر من (الأمور *) فلا يوصف به تعالى لمنافاته العلم (ومستحيل) عليه أيضا (أن يكون بالبدا *)ء أي ظهور مالم يكن ظاهرا من المصالح (متصفا) لأنه من جزئيات الجهل (ونقض دعواه) أي مدعي البداء (بدا *) أي ظهر وذلك (لأنه يوجب أن يخفى الصواب * عليه) تعالى قبل البداء (وهو) أي خفاء الصواب (الجهل من غير ارتياب *) أي شك والجهل يستحيل في حقه تعالى. ثم شرع يتكلم على ضد السمع والبصر والكلام فقال (ومستحيل أن يكون بالصمم *)

وما في معناه من كون السمع بجارحة (متصفا أو بالعمى) وما في معناه من كونه يبصر بجارحة والتقابل بينهما وبين السمع والبصر تقابل العدم والملكة عند المنطقيين، وأما عند المتكلمين فتقابل الضدين (أو) الاتصاف (بالبكم * ونحوه) أي ما في معنى البكم (كاللفظ) أي كون كلامه تعالى لفظا أي صوتا وحرفا لأن كلامه لو كان مركبا من الحروف والأصوات لكان حادثا ضرورة امتناع اجتماع حرفين فأكثر في محل واحد حتى ينعدم سابقها ويتجدد لاحقها، وكل ماسبق وجوده العدم أو طرأ على وجوده العدم فهو حادث، فالحروف والأصوات أبدا لاتكون إلا حادثة. فلو تركب كلامه تعالى منها لكان حادثا ضرورة ان المركب من الحوادث حادث (والتغيير *) من حال إلى حال (والصمت) فلو جاز أن يسكت عن كلامه جل وعلا لجاز أن يتصف كلامه بالعدم وذلك يوجب حدوثه إذ لامعنى للسكوت إلا انعدام الكلام (والتقديم والتأخير *) وهو كون بعضه سابقا على بعض (و) مستحيل على كلامه تعالى (الكل والبعض) لأنهما لايتصف بهما إلا ماله أجزاء (وتركيب الجمل *) لأن المعاني التركيبية نسب إخبارية وإنشائية، والنسب أمور اعتبارية لاوجود لها في الخارج، وكلام الله معنى وجودي متحقق في الخارج كسائر صفات المعاني (وإنما كلامه عز وجل * معنى) أي وصف موجود (قديم) لا أول لوجوده (ذو بقاء) لا آخر له (واحد *) وإنما تتعدد مدلولاته (قام) هو أي ذلك المعنى (بذات المتعالي الماجد * تكلم الله به) أي بذلك المعنى الموصوف بما تقدم (في الأزل * بلا انتها) لأنه باق (ولا ابتداء أول *) لأنه قديم (وإنما له ابتداء وانتها *)ء أفعاله التي من جملتها (إزالة المانع) عن بعض عباده حتى يسمع كلامه المقدس ثم يرد له المانع (فلتنتبها *) وذلك (كما جرى في أمر موسى إذ سمع *) كلامه تعالى الأزلي (من غير صوت ذي خفا أو مرتفع *) إذ لم يكن هناك صوت حتى يوصف بالسر أو الجهر، ومعنى ﴿كلم الله موسى تكليما﴾ أنه تعالى بفضله أزال عنه

المانع وخلق له سمعا وقوّاه حتى أدرك به كلامه القديم ثم منعه بعد ورده إلى ماكان عليه قبل سماع كلامه وهكذا معنى كلامه لأهل الجنة (بل سمعه) أي موسى عليه السلام (له) أي للكلام القديم (بما يليق * بصفة الجليل ذا التحقيق *) لا ما تقوله المعتزلة من أن تكليمه تعالى لموسى عليه السلام بخلق حروف وأصوات في الشجرة يسمع منها ما أراد تعالى أن يوصله إليه بناء منهم على أصلهم الفاسد من إنكار الكلام القديم القائم بذاته تعالى (وحكم الله العزيز) الحكم بكسر ففتح جمع حكمة أي الفوائد التي يخلق الله لأجلها (تقصر *) بضم الصاد أي تعجز (عن سرها) أي خفيها (عقولنا وتبهر *) بالبناء للمجهول أي تغلب (ولم تكن تبلغ) في حقه تعالى (إلا أنه * ماشاء أبدى) أي أظهر (للورى أو كنه *) أي ستره عمن أراد أن يستره عنه وذلك (لأنه) لاغرض له ولم تكن تبلغ من معرفته تعالى إلا أنه (سبحانه تعالى * قد أوجب العقل له الكمالا *) كما أوجبه النقل (وذلك المعنى) القائم بذاته تعالى (إذا مايتلى *) أي يقرأ (بلفظ) أي صوت تال (حادث عليه) أي على ذلك المعنى (دلا *) هو أي اللفظ أي فهم منه صفة للفظ حال كون تلاوته أو دلالته (معجزة) أي معجزا بها واحتزز به من الحديث الرباني فإن ألفاظه لم يؤت بها للإعجاز، وذلك اللفظ كائن (على اللسان العربي * سمي بالقرآن فاعلم تصب *) فالقرآن يسمى به المعنى واللفظ كما يسميان بالكلام، واختلف في سبب تسميته قرآنا فقيل ذلك توقيف، وقيل من القرء الذي هو الجمع، وقال بعض العلماء القرآن إسم لكلام الله سمي بذلك لاجتماعه، وقيل لجمعه الأمر والنهي والاستخبار والوعد والوعيد والقصص والمواعظ. (فإنه) أي القرآن بمعنى الكلام النفسي (ليس بمخلوق) خلافا للمعتزلة.
(ولا * صفة مخلوق كما قد انجلى *) بل هو بهذا المعنى صفة الله تعالى القائم بذاته فهو قديم باق (وإن عن الكلام) أي المعنى القديم القائم بذاته تعالى (بـ) اللسان (العبراني *) بكسر العين وسكون الموحدة، وسميت

العبرانية عبرانية لأن إبراهيم ألهمها عند عبوره النهر فارا من النمرود (عبر أو عبر بـ) اللسان (السرياني *) سميت بذلك لأن الله علمها لآدم سرا عن الملائكة لما علمه الأسماء (سمي بالتورية) راجع لقوله بالعبراني (والإنجيل * وبالزبور) راجعان لقوله بالسرياني (حد عن التضليل * ومن يقل بخلقها) أي هذه الكتب وغيرها من الكتب السماوية (فبدعي *) لأنه أحدث في الشرع ماليس منه، ولما كان من البدعة مالا يكفر صاحبه قال : (وذو اعتزال عن سبيل الشرع *) في العقائد وقد أجمع السلف على أنه لايجوز القول بخلق القرآن ـــ وإن أريد به اللفظ ـــ إلا في مقام التعليم (وإنما الحادث منها) أي هذه الكتب (اللفظ *) أي التصويت بالحروف (ونظمها) أي ترتيبها (وفهمها) أي معرفة مدلولات حروفها (والحفظ *) أي معرفة ألفاظها عن ظهر غيب (كذا التلاوة) أي قراءتنا بالألفاظ (كذا الإنزال *) أي إنزاله تعالى على أنبيائه (وغير ذا) من القول بحدوث الصفة والعياذ بالله (الضلال) لمن قال به (والإضلال *) لمن اقتدى بمن يقول ذلك.

ولما كان تعدد الأسماء ربما يوهم تعدد المسميات... وكان كلامه تعالى يسمى بأسام متعددة نبّه الناظم على أن ذلك لا يوجب تعدد الكلام فقال : ولم يكن تعديد الاسما بحسب *) أي بقدر اعتبارات فيه (مختلفات وحدة الشيء سَلَبْ *) أي نفي مفعوله وحدة فالكلام الأزلي وإن تعددت أسماؤه كما مر، فمسماه واحد لا تعدد فيه البتَّة وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى. ثم استدل على أن تعدد الأسماء لا يوجب تعدد المسمى بقوله (فالله واحد) وله أسماء كثيرة ذكر منها أمثلة فقال (وباعتبار * أن برأ) أي خلق (العباد يدعى) أي يسمى (الباري * وباعتبار خلقه) للخلق يسمى (بالخالق * وباعتبار رزقه) بفتح الراء مصدر أو بكسرها اسم (بالرزاق * وباعتبار منِّه المنانا *) أي الكثير العطاء (وباعتبار الرحمة الرحمانا *) الرحمٰن هو ذو الرحمة العامة في الدنيا على جميع الخلق، أو

المنعم بجلائل النعم كمية وكيفية، أو المنعم بالنعم التي لا تدخل تحت كسب العباد كبعث الرسل وخلق الجنة (وباعتبار لطفه اللطيفا *) هو العالم بخفيات الأمور (وباعتبار الرأفة الرؤفا *) الرؤوف الذي له باطن الرحمة والشفقة (وباعتبار أنه ذات علت * قامت بها) أي بتلك الذات (صفاته تقدست *) أي تنزهت عن سمات الحدوث (بالله يدعى وهو) أي الله (الاسم العلم * للذات والصفات وهو) الاسم (الأعظم *) كما مر (كذا كلامه) أي المعنى القائم بالذات (بهذي الأسما *) أي القرآن والتورية والانجيل والزبور (بحسب الأمور ذي) أي الاعتبارات المتقدمة من عربية وعبرانية وسريانية (يسمى *) ولا يلزم من تعدد أسمائه تعدده (ويدعى) كلامه (الآيات) باعتبار أنه علامة على النبوءة (ويدعى بالسور *) باعتبار أنه لا يدخل فيه غيره ولا يخرج منه شيء إلى غيره مأخوذ من سور القصر (وبالكتاب) باعتبار أنه يكتب (باعتبارات أخر *) مغايرة للاعتبارات المتقدمة كما رأيت، وكذلك يدعى فرقانا لأنه فرق بين الحق والباطل وقرآنا لأنه يقرأ أو لجمعه وذكرا لما فيه من المواعظ إلى غير ذلك. (وأطلقوا) أي أئمة المسلمين (الكلام والقرآنا * على) النظم (المعجز) بكسر الجيم وتشديدها (الذي أتانا *) أمة محمد ﷺ وذلك لأنه قصدت به الدلالة على بعض مدلول الصفة القديمة القائمة بذاته سبحانه وإنما أطلقوهما على النظم المعجز (لأن من مجازنا المقبول * تسمية الدليل) الذي هو هنا اللفظ (بـ)اسم دال (المدلول *) الذي هو المعنى القديم فالصفة القديمة دالة على مدلول النظم المعجز كما دلت على مدلولات غيره كالتورية والإنجيل. واعلم إن إطلاق الكلام والقرآن على النظم المعجز حقيقة لغوية لا مجاز خلاف ما يفهم من كلام الناظم (أيدنا) أي قوانا (الإله بالتوفيق *) هو خلق القدرة على الطاعة (والفهم للحق على التحقيق *).

فصل في الجائز في حقه تعالى

(أما الذي يجوز في حق الغني * سبحانه فـ) هو (فعل كل ممكن * كخلقه الأنام و) خلقه (الأفعالا *) كلها خيرها وشرها نفعها وضرها (واعدد من الواجب) له تعالى العرضي (الانفعالا *) أي تأتِّي الممكنات وانقياد كلها لإرادته وعدم تعاصيها على باهر قدرته، وإنما كان واجبا عرضيا لتعلق علم الله تعالى وإرادة وقوعه وهو تعالى لا يتعاصى عليه ممكن ما (وجاز) عقلا (تكليف) مضاف لقوله الورى (بما شاء الورى * ولو) كان (من المحال عند من درى *) أي أهل السنة (وجائز إيجابه) تعالى عليهم (الايمانا *) وسائر الواجبات من الطاعات (ومثله) في الجواز (تحريمه) عليهم (الكفرانا *) وسائر المحرمات من المعاصي وكذا إباحة المباحات إذ لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية (كذاك) في الجواز عقلا (ترتيب الثواب والعقاب * على امتثال أمره والاجتناب *) له إذ الأعمال ليست علة عقلية لاستحقاق ثواب ولا عقاب وكذا يجوز أن يرتب الثواب على مخالفة أوامره وارتكاب نواهيه بأن يعكس في التكاليف كما يجوز عكس ذلك، ويجوز في حقه أن لا يثيب أصلا ولا يعاقب، لكنه تعالى أخبر بأنه يثيب المطيع له ويعاقب العاصي وخبره صدق وما ذلك إلا بمحض فضله وعدله. (من ثم) أي من أجل أن الأفعال كلها مستوية بالنسبة إليه تعالى (تحكيم ذوي) أي أصحاب (اعتزال * للعقل) إذ أوجبوا عليه تعالى الثواب على الطاعة وأوجبوا عليه العقاب على الكبائر دون التوبة زجرا عن ارتكاب الكبائر لأن العفو فيه تسوية بين المطيع والعاصي (قد عد من الضلال *) لأن الطاعات لا تكافىء النعم السابقة لله تعالى على العبد كالوجود والصحة والرزق. وغيرها وتغليب طرف العقاب بالتهديد كاف في الإحجام عن المعاصي (و) عد من الضلال أيضا (أنه) أي الأمر والشأن (تدرك قبل) ورود (الشرع * أحكامه) تعالى نائب

فاعل تدرك (بالعقل) كحسن العلم وقبح الجهل فإنهما عقليان أي يدركان بالعقل (أو) (بـ) ملاءمة (الطبع *) أو منافرته كحسن الحلو (ولم يجب) عليه تعالى فعل (أصلح) المراد به ما قابله صلاح كالثواب بلا تكليف مثلا في مقابلة الثواب مع التكليف (أو صلاح *) المراد به ما قابله فساد كالإيمان في مقابلة الكفر (لنا وإلا) بأن وجب عليه لنا أصلح أو صلاح كما تقوله المعتزلة (عمنا الفلاح *) أي نيل كل مرغوب والسلامة من كل مرهوب وما كلفنا أصلا لما في تكليفنا من تعريضنا للمعصية ولا يقال كلفنا ليثيبنا بنعيم الجنة (لقدرة الله على إيصال * نعيمه لنا بلا إعضال *) مصدر أعضله إذا أصابه بأمر عضال أي شديد ولو وجب عليه الأصلح لما خلق الكافر الفقير لأن الأصلح أن لا يخلقه حتى لا يكون معذبا في الدنيا والآخرة (بل كل نعمة) بالكسر هي كل ما تفضل الله به على العبد مما ينتفع به عاجلا أو آجلا (حبانا) أي أعطانا إياها (فضل *) أي عطاء عن اختيار لغير عوض (وكل نقمة) بالكسر أي عقوبة (بلانا) بها أي اختبر بها من شاء من عباده (عدل *) ولا ينسب إليه تعالى فيها جور لأن تصرف المالك في ملكه يسمى عدلا لا جورا (و) يجب اعتقاد أنه تعالى (لم يكن فعل عليه وجبا * عقلا) وكذلك شرعا (ولا ترك وإلا) بأن وجب عليه عقلا فعل شيء من الممكن كالثواب للمطيع كما تقوله المعتزلة أو وجب عليه ترك بعض الممكنات كتعذيب المطيع مثلا (انقلبا * حقيقة الممكن) فيصير (مستحيلا * أو واجبا عقلا وذا أحيلا *) ولما كان تمريضه للأطفال والبهائم والمعصومين يوهم الظلم شرع في إبطال ذلك فقال (وظلمه سبحانه لخلقه * من الذي نحيله في حقه *) لأن من تصرف في ملكه فقد فعل ما له أن يفعله ومن فعل ما له أن يفعله فلا يسمى ظالما كما قال: (إذ كل مالك له تصريف *) أي تصرف (في ماله) أي في الذي له حال كونه (ملكا فلا تحيفوا *) أي فلا تميلوا عن الحق فتنسبوا الظلم إليه تعالى (وكل عالم) بفتح اللام

ما سوى الله (له) أي لله (مملوك * ولم يكن فيه) أي العالم (له) تعالى (شريك *) وذلك (لأنه تعالى الموجده من العدم *) بلا واسطة ولا معين (ومن هنا) أي ولأجل أنه لم يجب عليه فعل ولا ترك (الغرض) وهو ما يصدر لأجله الفعل من الفاعل كاللذة وترك الألم (نفيه انحتم *) لما يلزم عليه من كونه ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو الغرض لأن تحصيل الغرض بالنسبة إليه تعالى أولى من عدمه فيكون كماله به تعالى عن ذلك (و) أيضا (لو له) على سبيل الفرض (الغرض) في أفعاله التي هي العالم (كان) جواب لو (جعلا *) مدخول لو (قديما) خبر كان واسمها قوله (العالم) إن قدر قدم الغرض وإلا كان الباري تعالى ناقصا لفوات غرضه في الأزل (أو تسلسلا *) الغرض إن فرض حدوثه لاحتياج هذا الغرض إلى غرض آخر حادث إذ هو من جملة الأفعال الحادثة وهكذا وقدم الفعل مستحيل قوله أو تسلسل عطف على كان (وليس من يفعل من غير غرض *) أي باعث يبعثه على إيجاد ذلك الفعل (ذا سفه كما به الخصم) أي المعتزلي في إثباته الملازمة بين نفي الغرض والسفه (اعترض *) قائلا إن الحكيم لا يفعل ما لا غرض له فيه وليس بشيء لأن الغرض لا يقابل السفه لا لغة لأن السفه في اللغة خفة العقل ولا عرفا (لأنه) أي السفيه عرفا هو (الفاعل ما) أي الفعل الذي (عقباه *) أي عاقبته (مهلكة للجهل) بالمصالح وهو متعلق بقوله الفاعل (أو) اتباع (هواه * يوقعه في لذة قد حضرت *) في دار الدنيا (تفضي) أي تؤدي (إلى مضرة تأخرت *) في الدار الآخرة لكن لجهله وخفة عقله يرجح المرجوح من قضاء لذة حالية لا بقاء لها على عقوبات عظيمة دائمة (فأين ذا) أي ادعاء الغرض له تعالى والاستفهام إنكاري (من عالم الشهاده *) أي ما يشاهده غيره (و) عالم (الغيب) أي ما غاب عن غيره (نستوهبه السعاده *) وهي الموت على الإيمان (أم أين ذا عن الغني عن كل ما * سواه لم يُنفع ولم يُضر) أي لا يلحقه نفع ولا ضير والفعلان مبنيان

للمجهول (سما *) أي ارتفع عن جميع صفات الحوادث (و) ما ورد في الكتاب والسنة مما يوهم التعليل بالأغراض لأفعاله تعالى يجب تأويله فـ(اللام في) قوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والإنس (إلا ليعبدون *)﴾ ليست للتعليل حقيقة بل هي (للاستعارة) التبعية لوقوعها في الحرف وذلك أنه شبه التكليف بالعبادة في ترتبه على الخلق بالعلة الغائية التي تترتب على الفعل ويقصد الفعل لأجلها فجعل التكليف بالعبادة لأجل هذا الشبه علة غائية بطريق الاستعارة فتبع ذلك استعارة اللام الموضوعة للتعليل ودخلت على العبادة للدلالة على العلة المجازية (بلا تخمين *) أي بلا ظن وتوهم والاستعارة استعمال اللفظ فيما شبه بمعناه الأصلي بشرط أن يكون بينهما جامع وأن تكون ثم قرينة تدل على أن هذا ليس بحقيقي وهي مشتقة من العارية (من علة الغاية) متعلق بالاستعارة وكذا قوله (للصيروره *) أي استعيرت من معنى العلة التي هي غاية الشيء الباعثة عليه إلى معنى الصيرورة وهي عاقبة الشيء وما يصير إليه، والعلة الغائية هي فائدة الشيء وهي أبدا تتقدم ذهنا وتتأخر وجودا في الخارج وهي التي يريد الفلاسفة بقولهم : أول الفكر آخر العمل. (ولم تكن) اللام للتعليل (حقيقة) لأن لام التعليل هي الداخلة على الباعث على الشيء ويعلم ذلك (ضروره *) لأجل (أن الإله يستحيل الغرض * عليه) لما تقدم وإذا كان الغرض يستحيل عليه تعالى (فـ) المعنى (الظاهر) الذي هو كونها للتعليل (منها) أي هذه اللام (يرفض *) أي يترك لإيهامه نقصه تعالى كسائر المتشابه، ثم تكلم على استيفاء ما تعلق بالمسألة من حيث البيانية فقال (و) لابد للاستعارة من جامع بين المشبه والمشبه به و(الجامع) هنا بين (الأمرين) أي الأمر بالعبادة والعلة الغائية هو (أن ترتبا * كل) منهما (على العامل فلتحتسبا *) أي ليكن منك طلب الأجر أو أنكر على من جوز الفعل للغرض في حقه تعالى وهذا (نظيره) أي نظير قوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والإنس﴾ الآية (في ذاك)

الترتب على العامل (ما قال لدوا * للموت وابنوا للخراب) فكلكم يصير إلى ذهاب أي عاقبة أولادكم أن يموتوا وعاقبة بنيانكم أن يخرب ولا يتصور أن يكون غرضهم في أولادهم أن يموتوا ولا في بنيانهم أن يخرب (المنشد *) فاعل قال. (و) لما كان اللفظ المعجز في الطرف الأعلى من البلاغة (رشحت) فيه الاستعارة لأن الاستعارة الترشيحية هي أبلغ الاستعارة والترشيح لغة التقوية واصطلاحا الإتيان بكلمة تلائم المستعار منه أي المشبه به والترشيح هنا (بـ) قوله (ما أريد منهم * من رزق) لآخر الآية فإنه يوهم السامع أول مرة أنه ما خلق الجن والإنس إلا لإرادة العبادة منهم والاستعارة لابد لها من قرينة تميزها من الكذب عقلية وغيرها وهذه الاستعارة دليل (العقل عليها علم *) أي أمارة وقرينة لاستحالة تعليل أفعاله تعالى بالاغراض ولما كان ما أراد منهم لا يصح تخلفه والكثير منهم لم يعبدوه أولها العلماء ومما أولوها به ما أشار له بقوله (والأصل) أي أصل الكلام (ما خلقهم) أي الجن والإنس (إلا وهم * يؤل) أي يصير (أمرهم) أي شأنهم (لأن ربهم * من الجميع) أي جميع الإنس والجن متعلق بقوله : (يطلب العباده *) أي امتثال الأوامر واجتناب النواهي حال كونها (مخلصة له بلا زياده *) يعني أن المراد الأمر بالعبادة لا وقوعها منهم زيادة على أمرهم بها (والله لا يسأل عما يفعل *) وهذا دليل على نفي الغرض (وكل ما أراده) من وجود شيء أو عدمه أو غير ذلك (ينفعل *) أي يكون فهذا دليل أيضا على أن اللام المذكورة ليست للتعليل لأنها لو كانت للغرض لما تخلف أحد عن عبادته ليفي بغرضه لوجوب انفعال مراداته (ورب كفر ناشيء) أي حاصل (مسبب * عن جهل شخص بلسان العرب *) وفن البيان ومن ذلك أخذ الجسمية في حقه من قوله : ﴿لما خلقت بيدي﴾ وما دروا أن اليد تستعمل في القدرة والنعمة وأخذ المعتزلة تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض من قوله : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ فجعلوا اللام للتعليل حقيقة ولو خالطوا فن البيان لعرفوا أنها من باب الاستعارة التبعية.

فصل في الرؤية جعلنا الله وأحبتنا ممن يرى الله بكرة وعشيا

(ثم من الجائز) في حقه تعالى (عن ذوي النظر *) السديد أي أهل السنة (رؤية ربنا تعالى بالبصر *) فيخلق لنا في أبصارنا إدراكا لذاته تعالى، ومعنى كون الرؤية جائزة في حقه أنه يجوز أن تتعلق قدرته تعالى بإيجادها لخلقه ويجوز أن لا يخلقها لهم وتلك الرؤية (بلا اتصال) شعاع ينبعث من العين ويتصل بالمرئي (وبلا مقابله *) تحصل بينه وبين الراءي لاستحالة ذلك في حقه تعالى (ولا بما يستلزم المماثله *) للحوادث وهذا من عطف العام على الخاص ثم استدل على جواز الرؤية بقوله (لأنه) تعالى (رآه خير البشر * ليلة الإسراء كما للأكثر *) وهو المشهور (وللأحاديث) الواردة عنه ﷺ (بأنه يرى *) في الآخرة (كقوله) «سترون ربكم يوم القيامة (كما ترون القمرا *) ليلة البدر لا تضامون ولا تضارون» رواه نيف وعشرون من الصحابة وأجمع المحدثون على صحته (ووجهه) أي التشبيه برؤية القمر هو (أن التزاحم انتفى *) في رؤيته تعالى كما انتفى في رؤية القمر فلا يضيق أحد على أحد في رؤيته (لا أنه في جهة) الفوق كالقمر (بلا خفا *) لأن الجهة والجسمية ولوازمهما مستحيلة في حقه تعالى (و) من الدليل أيضا على جواز الرؤية (شرحه) بالجر عطف على قوله وللأحاديث أي تفسيره ﷺ (زيادة في الآيه *) يعني قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ (برؤية الإله) تعالى (وهي) أي الرؤية (الغايه *) أي منتهى النعيم وقد روى أن أهل الجنة إذا رأوه تعالى نسوا ما في الجنة من النعيم (و) من الأدلة على جوازها (وصفه جل الوجوه الناضره *) أي الحسنة الناعمة (بكونها إلى الإله ناظره *) في قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ لأن النظر إذا تعدى بإلى كان ظاهرا في الرؤية ويؤكد هذا إسناد النظر إلى الوجه الذي هو محل العين الباصرة (ونسبة) مبتدأ (ممكنة) أي ليست بمستحيلة نعت نسبة (محققه *)

خبر المبتدإ وهو مضاف لقوله (ثبوت صدق عند صدق) القضية (المطلقه *) أي الواقعة بالفعل يعني أن وقوع الرؤية الذي دلت عليه الآية إنما كان دليلا على جوازها لأن القضية المطلقة أي التي نسبتها الإطلاق أي الوقوع بالفعل إذا كانت صادقة لزم صدق الممكنة وإنما لزم صدق الممكنة عند صدق المطلقة (لأنها) أي الممكنة (أعم منها) أي من المطلقة (والأعم * إن يصدق الأخص صدقه انحتم *) لأنه ملزوم للأعم فلا يوجد بدون اللازم فإذا صدق قولنا الرؤية واقعة لزم صدق قولنا الرؤية ممكنة لأن الوقوع يستلزم الإمكان. (و) من الدليل أيضا على جوازها (قول موسى) رب (أرني) أنظر إليك (إذ هو) بسكون الواو أي موسى (لا * يجهل ما في حقه) تعالى (أحيلا *) لو كانت مستحيلة لعلم استحالتها ولو علم استحالتها لما سألها إذ سؤال ما يستحيل ممنوع والأنبياء معصومون من كل زلل واستدل المعتزلة بقوله تعالى : ﴿لن تريٰني﴾ على نفي وقوع الرؤية وذلك أنهم قالوا لن تفيد تأبيد النفي وأشار الناظم إلى الجواب عن ذلك بقوله (ونفيه جل) لرؤية موسى له (يخص الدنيا *) دون الآخرة لأنه سأل ربه رؤية ناجزة في الدنيا فالجواب يعود إلى سلب رؤيته في الدنيا إذ الأصل في الجواب المطابقة (فـ) بسبب ذلك (كان زعم غير ذاك) أي زعم أنها لا تقع في الدنيا ولا في الآخرة (غيا *) أي ضلالا والقول بأن لن تفيد التأبيد يرد بتقييد منفيها باليوم في ﴿فلن أكلم اليوم إنسيا﴾ ولزوم التكرار بالأبد في قوله ﴿ولن يتمنوه أبدا﴾ ﴿ولن تفلحوا إذا أبدا﴾ إلى غير ذلك ومنكر الرؤية اختلف فيه بالتفكير والبدعة (لذاك) أي لأجل خصوص النفي بالدنيا (لم يقل) تعالى (لموسى لن أرى *) بالبناء للمفعول أي لا تصح رؤيتي (أو رؤيتي في العقل لن تصورا *) أي لن يصور ثبوتها في العقل (فهذه) الدلائل المتقدمة (ظواهر) جمع ظاهر وهو اللفظ الدال على معنى دلالة راجحة على غيرها (كثيره * فهي) أي الظواهر لما كثرت وتواطأت على معنى واحد (لنا) جميع المسلمين (القطع

بها) أي بحصولها في الآخرة (مثيره *) يعني مفيدة إذ من قواعد الشرع : الظواهر إذا كثرت أفادت القطع، ومما تمسكت به المعتزلة على منع رؤيته قوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار﴾ فرد عليهم الناظم بقوله : (وقول مولانا علا لا تدركه *) الأبصار (لا يقتضي فيها) أي في الرؤية (انتفاء) واقعا (ندركه *) نحن معاشر أهل السنة بل نراه من غير إحاطة بكنه ذاته وذلك (لأن الإدراك) ليس بمعنى الرؤية بل هو (أخص) من الرؤية لأنه في الحادث إبصار الشيء مع الإحاطة بجوانبه وأطرافه وهذا في حق الله محال (والأعم *) الذي هو الإبصار الصادق بالإدراك وبغيره (بنفيه) أي الأخص الذي هو الرؤية مع الإحاطة (انتفاه) أي الأعم (غير ملتزم *) كما أن الإنسانية لا يلزم من نفيها نفي الحيوانية واعلم أن النصوص الدالة على الرؤية يجب تقييدها بنفي الإحاطة للتوفيق بين النصوص (و) أيضا (لو جعلنا رؤية معناه *) أي الإدراك المنفي في الآية (لاختص بالدنيا) دون الآخرة (مدى انتفاه *) أي غاية انتفاء الإدراك للجمع بين هذه الآية وبين ما يقتضي الرؤية، واختلف في جواز رؤيته تعالى بالأبصار في الدنيا والجمهور على عدم وقوعها (و) كما استدللنا على جواز الرؤية بالأدلة النقلية كذلك نستدل على جوازها بالعقل ووجه ذلك (أنه) بالفتح عطف على قوله لأنه رآه خير البشر (له) الضميران لله تعالى (الوجود قررا *) أي أثبت (وكل موجود يصح أن يرى *) أي رؤيته والنتيجة الله يصح أن يرى (وبعضهم) أي أهل السنة (يضعف ذا) الاستدلال المذكور (بكون * وجوده) نفس (الذات بغير مين *) وهذا الرد لازم لمذهب الشيخ ولذا قال (كما يراه الشيخ الأشعري *) إذ مذهبه أن وجود الشيء نفس ذاته (قدوة أهل السنة السني *) أي الرفيع ووجه ضعف هذا الدليل (لأن الاستدلال بالذات على * حكم تعلق بها لن يقبلا *) وذلك أن صحة الرؤية للذات حكم عليها والشيء لا يكون علة لحكمه وأيضا العلة لا تكون إلا وصفا غير ذاتي (ومن يرى الوجود غير

الذات *) بل حالا لها كالقاضي ومن تبعه (فذا الدليل عنده موات *) أي موافق فيمكنه الاستدلال بهذه الطريقة إذ لا يرد عليه الاعتراض الوارد على الشيخ (وذاك) أي كون الوجود غير الذات (عند الفخر) الرازي (هو المنشرح *) في الصدر أي هو المنفهم (وهو الذي نختاره) عن غيره (ونقترح *) من عطف المرادف على مرادفه، ثم استدل لعلة اختياره لهذا المذهب بقوله (إذ ليس ذاته تعالى ذات * كذاته موجودة) لأنك إذا قلت ذاته تعالى موجودة كان ذلك حكما مفيدا بخلاف ما إذا قلت ذاته تعالى ذات فإنه غير مفيد فهذا يدل على أن الوجود ليس عين الذات (و) يدل على صحة مذهب الفخر أيضا كون (الذات * توصف بالعلم وبالحياة * وغير ذاك من صفات الذات *) كالمعاني والمعنوية فيقال الذات حية عالمة قادرة إلخ (ولم يكن بها الوجود وصفا *) فلا يقال الوجود عالم إلخ (فقد تغايرا) أي الوجود والذات (إذا) ولفظ المغايرة يوهم جواز المفارقة فالصواب لو قال فقد تمايزا (بلا خفا *) واستدل على صحة مذهبي الإمامين الأشعري والفخر فقال (وكل رأي) أي مذهب (لاتباع السلف *) الصالح (أدى من المجمع) عليه (والمختلف * فيه فمن يراه) أي يعتقده (لا ضلالا *) أي لا عدول عن طريق الحق (فيما يراه) أي في رأيه لأنه مقلد لبعض أهل السنة في اعتقاده (ولا إضلالا *) أي ولا أضل هو من اقتدى به فيه فلابأس في اتباع الأشعري أو الفخر فيما تقدم وهذا إذا كان الخلاف معتبرا عند العلماء (وكل ما) أي رأي (أجمع أهل السنة * على خلافه فـ) إنه (كالأسنة *) أي الرماح (يهلك إما) أي مهمى (يعسل) أي يجري (الإنسان * فيه) أي في ذلك الرأي يعني إن اعتقده وتمذهب به وقوله الإنسان يتنازعه يهلك ويعسل (و) الواو للتعليل أي لأجل (أن زينه الشيطان *) له ومثل للمجمع على خلافه بقوله (كـ) قول المعتزلة بـ(منع رؤية الإلٰه عقْلا * إذ أجمعوا على الجواز) أي جوازها ووقوعها في الآخرة للمؤمنين (كلا * ولا تصخ) أي لا تستمع (لأهل

الابتداع *) في منعهم رؤية الله عقلا (إذ جعلوها) أي الرؤية (بعثة الشعاع *) أي مسببة عن انبعاث الأشعة أي الأضواء من العين وليست الرؤية كما زعموا (بل هي) عند أهل الحق (معنى) أي وصف وجودي (قائم بالمرء *) أي الشخص (قد اقتضى) أي أوجب (له انكشاف) الشيء (المرءي *) اسم مفعول من الرؤية فالرؤية خلق إدراك بالعين كخلق إدراك بالقلب وإذا قلنا إن الرؤية عرض وجودي يخلقه الله تعالى لمن يشاء من عباده (فكل ما شاء) رؤيته أي انكشافه للراءي (تعلقت به *) الرؤية (فيتراآى) ذلك الشيء المرئُي للراءي أي ينكشف له (ربنا) فاعل شاء (فانتبه *) لبطلان دعوى المعتزلة. ثم شرع في بطلان انبعاث الشعاع بقوله (أما ترى النار يراها الساري * ولا يرى ما دون تلك النار *؟) فهذا مما ينقض مذهب المعتزلة القائلين أن الرؤية إنما هي باتصال الأشعة المنبعثة من العين بالمرئُي إذ لو كانت الرؤية باتصال الأشعة لم تتصل بالنار حتى تتصل بما دونها، ومما اعتمدوا عليه أن رؤيته تعالى تستلزم مقابلته تعالى وذلك محال في حقه تعالى لأنه ليس بجرم ولا بعرض فأجابهم بقوله (دعوى) مبتدأ خبره باطلة (اقتضا رؤيته المقابله *) للراءي مفعول اقتضا (برؤيتي) متعلق بقوله باطلة (في الماء) أو المرآة (وجهي باطله *) لاستحالة أن يقابل الشيء نفسه فظهر أن الرؤية لا تستلزم المقابلة (فرؤية الباري جوازها ثبت *) بطريق المعقول وطريق المنقول (ومن يحل) أي يقل بإحالة الرؤية (فـ) هو (ذو بصيرة) وهي نور القلب (عمت *) على لغة طيء (ولم يصل عقل إلى تعقل *) أي إدراك (كيفية الرؤية) أي رؤية المخلوق له تعالى (ما لم تحصل *) الرؤية له (وربما وقع) في هذه الدار (أمر) أي فعل (مدرك *) بالمشاهدة (من أمره) تعالى أي أموره أي أفعاله (وكنهه) أي حقيقته (لا يدرك *) وهذا الاستدلال منه على أن عدم إدراكنا لكيفية الرؤية لا ينافي وقوعها لأن من الأمور ما هو مقطوع بوقوعه بالمشاهدة وحقيقته لا تدرك ومثل لذلك بقوله (أما ترى) أيها

الناظر (النمو بالشخص يقع *) فلاشك في أنك تدركه (ولا ترى) أي لا تعلم (متى) أي في أي زمن (ولا كيف) أي على أي حال (وقع *) ذلك النمو (من الصبوة إلى أن بلغا *) زمن التكليف (كالنقص بعدما الأشد بلغا *) فإن نقصه لا تدرك حقيقته فكذلك تقع رؤيته تعالى ولا تعلم حقيقتها (سبحان من حكمه) الحكمة العلم ووضع الشيء في محله (دقيقة *) خفية عجيبة (ولا ترى لكيفها حقيقه *) يعني أن خلقه تعالى لكل زيادة يزداد بها الشخص ووضعه تعالى لتلك الزيادة في محلها من الزمان والمكان الذي خلقها فيه وهو الشخص كل ذلك خفي عنا ولا نعرف حقيقته ولما كان معرفة الرسل متوقفة على معرفة المرسل لهم قدم الكلام في معرفته جل وعلا ثم شرع في النبوءات فقال :

فصل في بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام

(ومنه) أي الجائز في حقه تعالى (بعث) أي إرسال (الرسل والإيمان) أي التصديق (به *) أي بعث الرسل (على الورى يجب شرعا) لا عقلا (فانتبه * ليبلغوا) بضم الياء وسكون الموحدة (كل قبيح) أي ما نهي عنه (وحسن *) أي ما أمر به (شرعا) أي من جهة الشرع راجع للأمرين قبله (فمنهم) أي الرسل (علما) أي القبيح والحسن (قطعا) أي علما مقطوعا به في الأمور القطعية كالعقائد (وظن *) في الأمور الظنية كالفروع وهذا إشارة إلى بعض فوائد بعثة الرسل وخص هذه الفائدة لأنها مقصورة عليهم لا يمكن وصول العقل إلى شيء منها بدونهم (وجائز) عقلا في حقه تعالى (دونهم) أي الرسل (أن يبلغا * إلهنا) فاعل يبلغ (أحكامه) مفعول يبلغ وكذا قوله (من بلغا *) أي البالغين ويحتمل تشديد اللام فيكون معناه من أراد تبليغ الأحكام له (لكنه) تعالى (أراد) تفضلا منه (أن يبلغوا *) أي يوصلوا (عباده من شرعه) وكذا ما تعلق بالشرع

من خطاب الوضع (ما بلغوا *) إلى عباده وهو كل ما أمرهم بتبليغه (وكلهم) أي كل واحد منهم (أيده) أي قواه وصدقه (بمعجزه *) أي آية عجز الخلق عن الإتيان بمثلها وهي في الأصل إسم فاعل من الإعجاز قال اليوسي والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الإسمية أو للمبالغة كعلامة (دلت على الصدق له) أي الرسول وعرف المعجزة بقوله (والمعجزه *) في عرف المتكلمين حقيقتها أنها (فعل) احترز به من القديم كمعنى القرآن فلا يكون معجزة وإنما المعجزة في لفظه (لمولانا العوائد) منصوب بقوله (خرق *) احترز به عن المعتاد فإنه يستوي فيه الصادق والكاذب كطلوع الشمس كل يوم وذلك الفعل الخارق حال كونه (مقارنا لما) ما واقعة على الرسالة (بدعواه نطق *) الرسول واحترز بقوله مقارنا عن الخارق المتقدم عن دعوى الرسالة كالإرهاص وهو العلامة الدالة على بعثة النبي ﷺ كالنور الذي كان يظهر في جبين عبد المطلب لأن الخارق كالشاهد والشاهد قبل الدعوى لا يلتفت إليه (يعجز) كيسمع ويضرب والفاعل قوله (من عارضه) أي ذلك الخارق أي قصد الإتيان بمثله (عن مطلبه *) الذي هو إتيانه بمثل هذا الخارق (وقد تحدى) هو أي الرسول احترز به مما وقع بدون تحديه كالإرهاص ونحوه والتحدي في الأصل طلب المعارضة وهو هنا عبارة عن قول الرسول آية صدقي كذا وليس من شرطه أن يقول لا ياتي أحد بمثلها بل يكفي أن يقول آية صدقي أن يفعل الله كذا فيفعله (قبل أن وقع) ذلك الخارق (به *) أي بالخارق متعلق بتحدى ويشترط في كون الخارق معجزة أن يكون (غير مكذب) للرسول في دعواه واحترز به مما إذا قال آية صدقي أن ينطق الله يدي فنطقت بتكذيبه بأن قالت لست برسول (سوى الميت إن * يكن بإحياه تحدى) بأن قال آية صدقي إحياء هذا الميت فأحياه فكذبه وخر من حينه ميتا فنقل عن القاضي أنها ليست معجزة والحق أنها معجزة لأن المعجزة إحياؤه وقد حصل وهو بعد ذلك مختار في التصديق والتكذيب (فاستبن *

وهي) أي المعجزة (على الصدق تدل قطعا *) ثم اختلف في تلك الدلالة فقيل تدل على صدقهم (عقلا) أي دلالة عقلية وإليه مال الأستاذ قال لأن خلق الله تعالى لهذا الخارق على وفق دعواه وتحديه مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل على إرادة الله تعالى لتصديقه كما يدل اختصاص الفعل بالوقت المعين والمحل المعين على إرادته تعالى لذلك بالضرورة وعلى هذا القول فيستحيل صدورها على يد الكاذب لما يلزم عليه من نقض الدليل العقلي (وقيل) تدل (عادة) أي دلالة عادية كدلالة قرائن الأحوال على خجل الخجل ووجل الوجل وخوف الخائف لأن خلق الله للخارق على هذا الوجه المفروض يدل بالضرورة على صدقه عادة ولا مدخل للعادة في العقائد إلا في هذه المسألة (أو) أي وقيل تدل (وضعا *) أي دلالة وضعية كدلالة الألفاظ بالوضع على معانيها (وهو) أي هذا القول الأخير (الأصح) كما صرح به السنوسي وغيره (فهي) حينئذ (كـ) قول الله تعالى هذا (الرسول * يصدق في جميع ما يقول *) عني وذلك أن المعجزة تتنزل في الدلالة على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام منزلة تصديقه تعالى لهم بالكلام (لذاك) أي لأجل كون المعجزة تتنزل منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يقوله (في حقهم الصدق) وهو مطابقة الخبر لما في نفس الأمر (يجب * عقلا ويتسحيل عقلا الكذب *) في حقهم وبين وجه استحالة الكذب في حقهم بقوله (لأنهم لو كذبوا للزما * كذبه جل) أي عدم مطابقة خبره تعالى للواقع (لما قد علما * من أنه صدقهم) بالمعجزة (ومن نسب * للكاذب الصدق فإنه كذب *) وهو أصل من الأصول ومثل من الأمثال ثم إن ما قدمه الناظم يتوقف على معرفة استحالة الكذب عليه تعالى فاستدل على استحالته عليه بوجهين أحدهما قوله : (ولو فرضنا منه) تعالى (إيقاع الكذب * لكان جهلا علمه فينقلب *) علمه جهلا وقلب الحقيقة محال (لأنه) تعالى (محل علمه) هو (محل * خبره) أي كلامه النفسي لوجوب الوحدة لذاته

(سبحانه عز وجل *) فيجب أن يكون صدقا ولو انتفى خبره لانتفى علمه لأن علمه ملزوم خبره فإن قيل قد وجدنا العالم منا بشيء قد يخبر عنه بخلاف علمه ولم يلزم من كذبه جهله فليس العلم إذا ملزوما للصدق ولا الكذب ملزوما للجهل قلنا (وكذب العالم منا قام في *) خبر (لسانه) اللفظي (والعلم بالقلب يفي *) أي يجيء أمّا كلامه النفسي فلا يكون أبدا إلا على وفق علمه وغاية ما يجده في نفسه تقدير إخباره بالكذب والله تعالى يستحيل عليه التركيب حتى يقوم العلم والصدق بمحل والكذب بمحل آخر ونحن لا يستحيل علينا التركيب الوجه الثاني من استحالة الكذب عليه أيضا (ولو يقم بذات ربنا الكذب * لكان وصفه) تعالى (به) أي بالكذب (جل يجب *) إذ لا يتصف بجائز لأنه لا يقوم بذاته إلا ما هو واجب لها (فكان صدقه إذا محالا *) لاتصافه بالكذب الذي هو ضد الصدق (فيلزم النقص له تعالى *) كيف وقد ثبت اتصافه بكل كمال (والكذب في) القول (الأول) الذي هو أن المعجزة تدل عقلا على صدق الرسول (أيضا امتنع *) أي استحال عقلا (في حقهم إذ لو فرضناه) أي الكذب (وقع *) من الرسول بأن جوزنا كذبه مع ظهور المعجزة على يده (أدى) ذلك الفرض (إلى نقض) أي إبطال (دليل العقل *) بأن يوجد ولا يوجد مدلوله وذلك محال (والصدق أيضا واجب للرسل * عقلا على) القول (الثاني) وهو أنها تدل عادة وذلك (لأنه) أي الأمر والشأن (حصل *) لنا (علم ضروري بصدق من جعل * بيده المعجزة الله) تعالى (فـ) بسبب ذلك (لا * يعقل قلب العلم جهلا) وقلب العلم جهلا لازم على تجويز الكذب عليهم فيما أتوا به مع حصول العلم الضروري بصدقهم وقلب الحقيقة محال (فاعقلا * والله قط لم يمكن ذا كذب * منها) أي من ظهور المعجزة على يده (وإن لبّس) أي خلط وخيل (صاحب الكذب * بالسحر) ونحوه أنه صادق في دعواه (أظهر الله تعالى (افتضاحه) عن عجل (لـ) كل (من * يرتاب) أي يشك في

صدقه (والأمر) الذي هو عدم تمكين الكاذب من المعجزة (من أول الزمن * كذا) في أنه يعطي المعجزة للرسول ويفضح الكاذب (إلى الساعة) أي زمن الناظم (والمشاهده *) أي المعانية (على) أي مع (التواتر) أي تتابع الخبر (بذاك شاهده *) وهما من أقطع الأدلة العقلية (وأثبتت قرائن الأحوال *) أي الأدلة التي تشاهد من أوصاف الرسل (علما) ضروريا (بصدق الرسل في الأقوال *) وأشار إلى علة ذلك بقوله (أما ترى حجتهم) أي الرسل (قد غلبت * حجة) أي برهان (من خالفهم وسلبت * و) من القرائن الدالة على صدقهم أنهم (وجدوا العباد لم ينتبهوا * لواجب) أي ثابت (لربهم فنبهوا *) هم أي فطنوهم به (فـ) بسبب ذلك (كان ما ادعوا من التوحيد *) أي إثبات الوحدانية (يوجبه) يثبته (العقل بلا تفنيد *) أي تكذيب (وكان كل ما ادعاه من كفر *) من ثبوت الألوهية لغيره تعالى من صنم أو غيره (يحيله العقل بـ) سبب (إمعان النظر *) أي تحقيقه وإتقانه لأن الأصنام أجسام وهي واجبة الحدوث (فعلمت من ذلك) أهل (العقول * بالقطع أن الصادق الرسول *) وأن الكاذب عبدة الأوثان (فحق) أي ثبت ووجب (صدقهم) في كل ما قالوه (بذاك) أي بانفرادهم بالمعجزة المحصل لنا العلم بصدقهم (عقلا *) وإنما ثبت صدقهم بالمعجزة عقلا (إذ لا يكون العلم) بصدقهم (علما) و(جهلا *) في وقت واحد لأن ذلك محال (فبان من ذا) أي ما مضى من افتضاح الكاذب (أنه لم تخرق * عادة هذا الخارق) أي المعجزة (المحقق *) صدق الرسول وعادتها صدق من جاء بها مع جواز خرقها لكن (تجويز خرق عادة) عقلا أي تجويز العقل كذب المحق الذي تيقنا صدقه بالمعجزة (لا يقدح * في علم شيء) أي في علم صدقه إذ لا يلزم من جواز الشيء وقوعه (بعدما يتضح *) لأن معنى جواز الكذب في حقه أنه لو وقع بدلا من الصدق الواقع في حقه لم يلزم منه محال وليس معناه احتمال وقوع الكذب في حقه (فـ) مثاله (علمنا وجودنا)

مفعول علمنا (منحتم *) فإنه لا يستريب فيه عاقل (مع جواز أن يقوم العدم *) ومعنى جواز عدمنا أنه لو استمر و لم نوجد أصلا لم يلزم منه محال لا بمعنى أن عدمنا محتمل الحصول حال علمنا بوجودنا (كذاك علمنا بصدق الرسل * محقق) للمعجزة (مع جواز الأصل *) الذي هو عدم علمنا بصدقهم (والحق لا يخفى على ذي عقل * نسأل ربي عصمة) أي منعا (من جهل *) أي حماقة (ووجب التبليغ) أي إيصال ما أمروا بإيصاله للخلق (والأمانه *) أي حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من التلبس بمحرم أو مكروه (وامتنع) في حقهم عليهم الصلاة والسلام (الكتمان) أي أن يكتموا شيئا مما أمروا بتبليغه للخلق ولو قل ولو سهوا لأن السهو لا يجوز عليهم في الأحكام التي يبلغونها عن الله تعالى وإن جاز عليهم في غيرها (والخيانه *) وهي فعل شيء مما نهوا عنه نهي تحريم أو كراهة، ثم برهن على وجوب الأمانة لهم بقوله (لأنهم لو لم يكونوا عصموا *) من فعل كل ما نهوا عنه (جاز لنا) فعل (المكروه والمحرم * لأمر ربنا بالاقتداء * بهم) في قوله تعالى : ﴿لقد كان لكم في رسول الله اسوة﴾ الآية ﴿وما آتاكم الرسول﴾ (ولا يامر بالفحشاء *) أي المعصية قال تعالى : ﴿قل إن الله لا يامر بالفحشاء﴾ ولما كان أمرنا باتباع الأنبياء إنما هو في الأحكام التي ليست من خصائصهم نبه على ذلك فقال : (وربما خصوا) أي خصهم الله تعالى (بحكم) من طلب أو إباحة (فينص * بـ) أي على (أنه حكم) أي طلب أو إذن (بذا الرسول خص *) كإخباره ﷺ أنه تعالى أباح له صفي المغنم والخمس ونكاح الخمس فما فوقها وأنه حرم عليه نكاح الكتابية والأمة. ولما قدم عصمتهم عمدا وسهوا من جميع المنهيات وكان ما وقع للنبي ﷺ من سلامه قبل تمام الصلاة يوهم خلاف ذلك أشار إلى الجواب عن ذلك بقوله (حديث ذي اليدين للتشريع *) أي تشريع الأحكام لنا لأجل أن يعلم من وقع له مثل ذلك حكمه فقد شرع لنا فيه حكمين البناء بعد السلام على ما فات قبله

والكلام في الصلاة لإصلاحها (والاقتدا بالرسل ذو تنويع *) فمنه نوع واجب ومنه ممتنع ومنه جائز. ثم نبه على أن ما ورد مما يوهم خلاف ما تقدم من وجوب العصمة لهم يجب تأويله وصرفه إلى ما يليق بمنصبهم عليهم الصلاة والسلام فقال: (وأولن) كل ما ورد في القرآن والسنة المتواترة مما يوهم الإخلال بمنصب النبوءة بصرفه إلى ما يليق بمنصب النبوءة وذلك كـ(هم بها) أي هم بزجرها أو هم بضربها أو الكلام فيه تقديم وتأخير أي ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها إلى غير ذلك من التأويلات اللائقات به (في) قوله تعالى في (يوسف * ونحوه) مما هو كثير (كأكل آدم) للشجرة فقد بدأ الله تعالى بذكر عذره قبل ذكر القصة إشارة إلى جلالة قدره عليه السلام وشدة طاعته لربه فقال ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي﴾ أي وصيناه أن لا يأكل من الشجرة من قبل أي من قبل أكله منها فنسي ذلك العهد فأكل منها ولم نجد أي لم نعلم له عزما أي قصدا للمخالفة بل كان ذلك نسيانا منه ﷺ فإذا كان نسيانا فليس بمعصية ومعنى عصى تعمد الأكل لا قصد المخالفة ومعنى غوى أخطأ الطريق التي يبقى بها في الجنة (تفي *) ثم أشار إلى دليل وجوب التبليغ فقال (ولو فرضنا) أي قدرنا (منهم الكتمانا *) لشيء مما أمروا بتبليغه للخلق (خانوا) والخيانة معصية (إذ) تعليل للملازمة بين المقدم والتالي (الكاتم رشدا) مفعول الكاتم (خانا *) الله تعالى أي عصاه. ثم أشار إلى دليل عصيان الكاتم بقوله (لأنه) أي الأمر والشأن (قد جاء في القرآن * نص على لعنة ذي الكتمان *) أي بعده من الرحمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ الآية وفي الحديث «من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة» رواه في الشفا وما ذكره الناظم قاصر على الكاتم عمدا وأما سهوه فلا دليل على امتناعه إلا الإجماع (وما به نبينا) ﷺ (تحدى *) أي قال إنه يقع على يديه آية لصدقه بلسان الحال أو بلسان المقال (من الخوارق)

للعادة (يفوت العدا *) لكثرته فمنه : انشقاق القمر، ومجيء الشجرة ماشية إليه يكتب كل غصن من أغصانها : لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله، وشهادة الشّاب اليهودي له بالرسالة بعد موته على الكفر فدخل الجنة بذلك، وكلام الضب إلى ما لا يحصى (محمد) ــ بدل من نبينا ــ (الهادي العظيم القدر *) أي المنزلة عند الله (صلى الله كَرَّ الدَّهر *) : دوامه (وبعضها دام) على ممر الدهور كالقرآن العظيم (وما للأنبيا *) من المعجزات (يكون بانقضائهم) أي موتهم (منقضيا *) أي متناهيا كاختصاص إبراهيم بالخلة، وموسى بالكلام، وداوود وسليمان بالملك (عليهم كلهم) بالجر توكيد للضمير المجرور (صلاة * رب لهم بإذنه) أي بأمره (الآيات *) أي المعجزات الدالة على صدقهم (و) هم على جلالتهم (قد أقروا كلهم بالفضل * للمصطفى فما له من مثل *) لما فيه من الأوصاف السنية التي لا توجد مجوعة في غيره (وأفضل الآي التي الديان *) تعالى ومعناه المجازي والغالب لكل شيء (أَيَّد) أي قوى (أمره) ﷺ (بها القرآن *) وبين كونه أفضل المعجزات بقوله (إذ لم يزل يقرع) هو أي القرآن (سمع البلغا *)ء جمع بليغ : من له ملكة يقتدر بها على التعبير بكلام بليغ جار على ما يقتضيه الحال (بعجزهم عن) الإتيان بـ (مثله) ولم ياتوا بمثله (وبلغا * ذلك) أي إخباره بعجزهم عن معارضته (مَن) أي العرب الذين (فطنتهم توقدت *) أي تمت وكملت (ولهم) أي العرب (عارضة) أي قدرة على الكلام (قد قويت * نظما ونثرا) أي على النظم والنثر (وهم) أي العرب (في كل فن *) أي نوع من أنواع الفصاحة في أنواع الكلام من مدح، وهجاء ووصف النساء، والخمور، والفيافي والحروب والوحش وغير ذلك (أكثر ما خاضوا) أي خوضهم (من أنواع اللسن *) بالتحريك أي الفصاحة هذا بيان لقوله في كل فن كما علمت والفصاحة عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى بشرط إيضاح الغرض منه وسلامة الكلمة من تنافر الحروف ومن الغرابة ومن ضعف القياس

وبعضهم يزيد أن تكون غير مكروهة في السمع (وشاع) هذا النظم المعجز (في العباد والبلاد * وذاع في الحضر والبوادي * ولم يكن يخص بعض الأزمنه * من حين أنزل وبعض الأمكنه *) فلا يمكن الاعتذار عن عدم معارضته بعدم الوصول. أيستريب بعد هذا عاقل في كونه من عند الله تعالى صدق به نبينا محمدا ﷺ (ولم يزل يسفه الأديانا * من كلهم ويشتم الأعيانا *) أي الرؤساء منهم كأبي لهب وامرأته وكالوليد إذ قال فيه ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ الآية (وأخبر الله بكون الإنس * والجن لم ياتوا له بجنس *) أي بمثل قال تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن﴾ الآية (تعجيزهم قد جاء بالتكرر * كقوله) تعالى ﴿أم يقولون أفتريٰه قل (فاتوا بعشر سور *) مثله مفتريات﴾ (من مثله فاتوا بسورة) وفي نسخة فاتوا بسورة من مثله وفي النسختين ما لا يخفى من تغيير الآية في الأولى وعدم الاتزان في الثانية. ومع هذا (لم * تحرك) بحذف إحدى التاءين والفاعل قوله (الأنفس منهم والهمم *) لمعارضته مع أنفتهم المجبولين عليها وذلك (لعلمهم بأنه) أمر (إلهي *) لا تمكن مقاومته (فليس مهتم به) أي بمعارضته منهم (أولاه *) بها من عطف المرادف على مرادفه (مع أنهم) عادة (لا يملكون الأنفسا * مع ما) أي شيء (على المنصب) أي المرتبة (منهم قد أسا * حتى يعارضوه بالرد وإن * كان الهلاك لهم فيه يعن *) أي يعرض ومن ذلك تغوط الكناني في بيت إبرهة الملك لما سمع قوله أصرف إليه حج العرب (كيف) يتركون المعارضة لو أمكنتهم (وذا) الذي طلب منهم المعارضة فيه (بلاغة) أي من أنواع البلاغة (وهي تدب *) أي تمشي (على لسانهم دبيبا وترب *) أي تقيم (واختلفوا) أي المسلمون بعدما أجمعوا على أن القرآن معجز (هل عجزهم) عن معارضته (للصرف) أي بصرف الله تعالى لهم عنها مع أن ذلك من مقدورهم قبل التحدي به وهو قول لأبي الحسن الأشعري والنظام من المعتزلة (أو * خروجه عن طوقهم) إذ لو كان في طوق البشر لما استغربت نظمه

وتعجبت عن بلاغته فصحاؤهم ولَوَقع منهم شيء من مثله قبل التحدي به كيف وقد حلف أعداؤه ﷺ ما سمعنا قط كلاما مثله (وذا) القول الأخير (انتقوا *) أي اختاروه وهو الأصح (فعجز من يفوه) ينطق (عن) الإتيان بـ(مثل السور *) المتحدى بها لكونها ليست من مقدوره (كعجز من يصنع عن) إيجاد (مثل الصور *) التي أوجدها الله تعالى أي كلاهما ليس للصرف بل للخروج عن الطوق ففي البيت استدلال على القول الأخير. (و) القائلون بأن إعجازه لخروجه عن طوق البشر (اختلفوا) أيضا (هل ذاك الاعجاز لما * حوى) أي جمع (من الوجوه) أي وجوه البلاغة (أو لا يعلما *) وذكر بعض تلك الوجوه بقوله : (حوى من الحكم) أي الفوائد (والأحكام *) أي الشرائع (ما يشده) أي يدهش يقال شدهه كمنع وأشدهه (العقول) لكثرته (بالإحكام *) أي مع الإحكام بكسر الهمزة أي الإتقان (و) حوى (من مصالح العباد عاجلا *) المراد به الدنيا (وآجلا) المراد به الآخرة (مما يذكي الجاهلا *) الأحمق أي تصيره معرفته ذكيا أي تام العقل ومن ذلك قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين﴾ الآية والمصالح الأخروية أكثر مما يمثل له (و) منها (الرد بالأدلة العقلية * على المخالفين) نحو ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ ﴿لو كان فيهما آلهة كما تقولون﴾ الآية ﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب﴾ الآية إلى غير ذلك (و) الرد بالأدلة (النقلية *) نحو ﴿قل هو الله أحد﴾ ﴿هو الحي لا إله إلا هو﴾ والقضية الشرطية في كتاب الله للدلالة العقلية والحملية للدلالة النقلية (و) منها (ضرب الأمثال) فيه كقوله تعالى ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم﴾ الآية ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء﴾ الآية وقوله تعالى ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم﴾ الآية (و) منها (سرد القصص *) أي إجادة سياقها والقصص أخبار الأمم السالفة، وهذا كله (في حسن أسلوب) أي طريق (به) أي بالقرآن (مخصص *) صفة الأسلوب لأن تأليفه خارج في الحسن عن جميع أساليب كلام العرب

(و) منها (عدم الخلل) أي النقص (في التأدية *) للمعاني المرادة من ألفاظه (و) منها (كثرة الأذكار والأدعية *) والتمثيل لذلك قصور (و) منها (الروع في القلب) عند سماعه وقد مات جماعة عند سماع آيات منه (والاستعذاب *) أي الاستحلاء له (في النفس و) منها (الحث على الآداب *) أي الأخلاق المحمودة كالحلم والصبر والزهد وغير ذلك (مع كونه ميسرا للذكر *) أي مهيئا أو مسهلا للحفظ، يحفظه الصبي غير المميز والشيخ المختلط، ولم يحفظ من الكتب السماوية كتابا غير نبي إلا القرآن أو مهيئا للتذكر، لاشتماله على نبإ الأولين والآخرين (و) منها (كثرة المعنى بسبر) أي اختبار (الفكر *) في معانيه (وكثرة العبر) جمع عبرة بالكسر وهي: الموعظة (والتذكير *) مرادف لها ـــ مصدر ذكره إذا وعظه (وحفظ لفظه) أي القرآن (من التغيير *) دون سائر الكتب، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (وتوعيات النفس) أي إدخالها (في) وعاء (مواعظ *) لكثرتها (يغرق) بفتح الراء (فيها وعظ كل واعظ *) لكثرتها، والوعظ: التذكير بما يلين القلب من ثواب وعقاب (و) من وجوه إعجازه (أنه) أي القرآن (بسمع كل سامع * وإن بلا فهم المعاني) أي سواء المقر والجاحد (بارع *) ـــ خبر أن ـــ أي فائق في الحسن، ومنها أنه (يحلو في الأسماع وفي الصدور * مع كثرة التكرار) في الصدور (والمرور *) في الأسماع فقارئه لا يمله وسامعه لا يمجه، وغيره من الكلام يعادى إذا أعيد، ويمل مع الترديد (وكم به) ـــ متعلق بقوله ـــ: (أخبر هو أي القرآن (من غيب بدا *) أي ظهر ذلك الغيب على وفق ما أخبر به (كالفتح) قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ وقال ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ الآية (والعصمة من قتل العدا *) قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (مع اطلاعه على سرائر *) أي خفايا (كل منافق) وهو المسر للكفر المظهر للإسلام (عدو فاجر *) أي منبعث في المعاصي وصف لازم للمنافق وأكثر ذلك في سورة براءة؛ فلذلك

سميت الفاضحة كقوله تعالى : ﴿ولاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ منهم مَاتَ أَبداً﴾ الآية وقوله : ﴿وَمِنْهُمْ، وَمِنْهُمْ﴾ (ومع ذا) الذي ذكرنا من وجوه إعجازه فيه وجه آخر عظيم وهو أنه قد (جمع كل علم *) من علوم الأولين والآخرين (و) الحال أن (من به) أي بالقرآن (جاء نبي أمي *) أي باق على حالته التي وضعته أمه عليها، فلم يتعلم (ما خالط) أهل (العلم ولا) خالط قط (الكتابه *) فلم يكتب الحروف (وذا) الذي ذكرنا من كونه أُمياً (الْمُبَطِّل) أي المدعي بطلان رسالته ﷺ (محا) أي أذهب (ارتيابه *) أي شكه في رسالته إشارة إلى قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾ الآية (ومن تعرض لأن يقاومه *) أي يعارضه ويأتي بمثله (حوى الفضائح) جمع فضيحة وهي : ما يكشف المساوي حال كونها (عليه دائمه *) إلى قيام الساعة، وذلك (كمثل ما جاء به الخبيث من * نظامه) أي نظام كلامه الذي سماه قراءنا (الذي) بلغ قبحه إلى أن صار (الغبي والفطن * يستويان في مساويه) أي معانيه (لما * أوضح من نوك) أي حمق (الغبي مسليما *)ة الكذاب، وقد سلبه الله فصاحة العرب عند إرادته ذلك (ومع ذا) أي ظهور فضائح كلامه (لم يبق فيه) أي له (من أثر *) أي مأثور، وابدل منه قوله : (من سورة تتلى له) أي لمسيلمة (أو) من (سور *) لأنه رديء غاية الرداءة (بل بقيت) مقالة (مخرقة) بالقاف أي مشعرة بخرقه، أي حماقته ـــ والخرق بالتحريك الحمق (لم تزل * بين الورى من الزمان الأول *) أي زمان اللعين مسيلمة (أضحوكة) أي شيء يتضاحك به الناس، واستمر الأمر على ذلك (إلى هلم جرا *) كلمة يكنى به عن اتصال الأمر من الزمان القديم إلى زمان التكلم بها ولا وجه لإدخال حرف الجر على هلم (قد وضعته) تلك المخرقة (منزلا وقدرا *) وهما المرتبة، وأشار إلى بعض أباطيله فقال : (انظر إلى ما قال) اللعين في معارضة قوله تعالى : ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُومَرُ﴾ الآية (من) تبيينية (يا ضفدع * ابنة ضفدعين ساء) ـــ كبيس معنى وعملا (اللكع *)

هو، واللكع كثير التكلم بالسوء (استك في الطين وانفك بما * و) انظر أيضا إلى (ما به الدني) من لا قدر له (قد تكلما * من قوله) في معارضة: «وَالْمُرْسَلاَتِ عُرْفاً» الآية والزارعات زرعا، والحاصدات حصدا، (والطاحنات طحنا، * وبعده والعاجنات عجنا *) والخابزات خبزا، والثاردات ثردا (و) قوله لما سمع سورة الفيل (الفيل ما الفيل وما أدركا * ما الفيل) له خد أسيل، وخرطوم طويل، وذنب وثيل، وإن ذا في خلق ربنا لقليل. (هل من مقصد أدريكا *) إستفهام إنكاري معناه النفي أي ما أعلمك كلام مسيلمة شيئا يقصد العقلاء تعليمه (فأين ذا من قوله تعالى (﴿فَاصْدَعْ بِمَا * تومر﴾) الآية أي اجهر به أو أبنه إبانة كصدع الزجاج لا يقبل الالتئام أي فرق بين الحق والباطل واستعير كسر الزجاجة للتبليغ؛ لما فيه من التأثير في القلوب. وقد حكي أن بعض العرب لما سمع هذه الآية سجد، وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام (أو) قوله تعالى: (﴿آمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّما *﴾) أي ملكه وسلطانه وهو الله تعالى أو أراد بمن في السماء الملائكة الموكلين على تدبير هذا العالم (أم أين ذا) الذي هذا به هذا الدني (من) جميع (ذكره) أي قرآنه (الحكيم * كإن الأبرار جمع) برٍّ وبار من يعمل البر أي الطاعة (لَفِي نعيم *) الخفض والمال والدعة (وقوله) تعالى (وَالْعَادِيَّاتِ) أي الخيل تعدو في الغزو والإبل تعدوا في الحج (ضَبْحا *) صوت أنفاسها وأجوافها، إذا عدت منصوب على الحال أو المصدرية، أو بتضبح مقدرا (وبعده فالموريات) أي الخيل والإبل التي توري النار بحوافرها، أو أخفافها، إذا سارت في الأرض ذات الحجارة (قدحا *) مصدر مؤكد (هذا ومن أنوار أحمد) ﷺ (خُلِقْ * من قبل كون) أي إيجاد (الخلق كل مؤتلق *) أي ظاهر، أي كل مخلوق برز من العدم إلى الوجود (أظهر أمره) ﷺ (الذي أنشانا *) أي أخرجنا من العدم إلى الوجود (وإن للهادي الورى لشانا *) أي شرفا عظيما (وذاته على الصفاء جُبِلَتْ *) أي طبعت من يوم ولد (في خَلْقها) ـــ بفتح

الخاء ـــ أي صورتها يتعلق بكملت (وخُلقِها) بضم الخاء ـــ أي سيرتها (قد كملت * وأخبر الجن به) أي بأمره قبل مولده وبعده، وبعد بعثته، وبعد فشو أمره (والكهنه *) جمع كاهن وهو من يخبر بالأمور المغيبة التي يسمعها من الجن وأشار لبعض أخبار الكهان بقوله (كخطر) بالفتح (ابن مالك) العقيلي (إذ بينه *) أي بين النبي ﷺ (بقوله : والبيت ذي الدعائم *) جمع دعامة بالكسر، وهي : عماد البيت (إيلاء) أي قسما، وجواب القسم قوله : (إنه من آل هاشم *) من معشر أكارم، يبعث بالملاحم، وقتل كل ظالم، (وقال) خطر أيضا (إذ قالوا له واشتوروا *) أي شاور بعضهم بعضا : (ماذا لقومك ترى يا خطر *) ومحكى قول خطر قوله : (أرى لقومي ما أرى لنفسي *) وهو (أن يتبعوا خير نبي الإنس *) برهانه مثل شعاع الشمس (يبعث) أي يرسل (في مكة در الحمس *) قريش (بمحكم التنزيل دون لبس *) في عيون الأثر روى أبو جعفر العقيلي عن رجل من بني لهب أو لهيب ابن مالك قال : حضرت مع رسول الله ﷺ، فذكرت عندنا الكهانة، فقلت بأبي وأمي نحن أعلم أول من عرف حراسة السماء، وخبر الشياطين، ومنعهم من استراق السمع، وقذف النجوم، وذلك إنا اجتمعنا إلى كاهن يقال له خطر ابن مالِك وكان شيخا كبيرا قد أتت عليه مائتا سنة وثمانون سنة، وكان من أعلم كهاننا ـــ فقلنا يا خطر : هل عندك علم من هذه النجوم التي يرمى بها، فإنا قد فزعنا منها وخفنا سوء عاقبتها ؟ فقال إيتوني سحر أخبركم الخبر أخير أم ضرر ؟ أو لأمن أو حذر ؟ قال فانصرفنا عنه فلما كان من الغد في وجه السحر أتيناه فإذا هو قائم على قدميه شاخص في السماء بعينيه، فناديناه يا خطر فأومأ إلينا أن امسكوا فأمسكنا فانقض نجم عظيم من السماء، وصرخ الكاهن رافعا صوته فقال : أصابه إصابه، خامره عقابه عاجله عذابه، أحرقه شهابه، زايله جوابه، يا ويله ما حاله، بلبله بلباله، عاوده خباله، تقطعت حباله، وغيرت أحواله، وأمسك طويلا

وهو يقول : يا معشر قحطان أُخبركم بالحق والبيانْ، أقسمت بالكعبة والأركانْ، والبلد المؤتمن السدانْ، لقد منع السمع عتات الجانْ، بثاقب بكف ذي سلطانْ، من أجل مبعوث بالتنزيل والفرقانْ، وبالهدي وفاصل القرآن تبطل به عبادة الأوثانْ، فقلنا : ويحك يا خطر إنك لتذكر أمرا عظيما، فما ترى لقومك يا خطر ؟ فقال أرى لقومي ما أرى لنفسي... إلخ فقلنا له يا خطر ممن هو ؟ فقال والحياة والعيش، إنه لمن قريش، ما في حكمه طيش، ولا في خلقه هيش، يكون في جيش، وأي جيش، من آل قحطان وآل أيش، فقلنا : بين لنا من أي قريش هو. فقال : والبيت ذي الدعائم، إنه من نجل هاشم، من معشر أكارم، يبعث بالملاحم، وقتل كل ظالم. ثم قال : هذا هو البيان، أخبرني به رئيس الجان. ثم قال : الله أكبر، جاء الحق وظهر، وانقطع عن الجن الخبر، ثم سكت وأُغمي عليه، فما أفاق إلا بعد ثلاثة فقال : لا إله إلا الله. فقال رسول الله ﷺ «سبحان الله لقد نطق عن مثل نبوتي، وإنه ليبعث يوم القيامة أمة وحده» (وأفصح الأرهاص) عبارة عن العلامات الدالة على بعث نبي قبل بعثه، كالنور الذي كان يظهر في جبين عبد المطلب (من صبوته * إلى نزول الوحي) عليه (عن نبوته *) كنبات العشب في أثر حبوه عند مرضعته حليمة، ودر شائها، وإظلال الغمامة له، إلى غير ذلك مما لا يحصى (وباسمه) ﷺ (ووصفه الله ذكر *) النبي ﷺ (في الكتب التي نزولها غبر *) على الأنبياء قبله (فكان أهل كتب السماء *) أي النازلة من جهة السماء (تعرفه معرفة الأبناء *) قال تعالى : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ وقال عبد الله ابن سلام : لقد عرفته كما أعرف ابني، ولأنا أشد معرفة بمحمد ﷺ مني بابني، ثم استدل على معرفة أهل الكتاب له بقوله : (أما سمعت قصة) أبي بكر (الصديق * مع) الشيخ (الذي نزل في الطريق *) في بعض أسفاره (أعني الذي أرسل بالأبيات *) مع أبي بكر (لـ) أجل (ما له) ﷺ (رآى) ذلك الشيخ (من

الآيات *) أي العلامات الدالة بالقطع على أن محمد ﷺ هو النبي الذي كان الأنبياء يبشرون أممهم به، وذلك أن أبا بكر خرج إلى اليمن بتجارة فلقي شيخا عالما قد قرأ الكتب وتعلم كثيرا وأتت عليه ثلاثمائة وتسعون سنة. قال أبو بكر : فلما رآني قال : أحسبك حرميا قلت : نعم. فقال : وأحسبك تيميا. قلت : نعم. قال بقيت لي فيك واحدة اكشف لي عن بطنك قلت : لا أفعل أو تخبرني لم ذلك. قال : أجد في العلم الصحيح أن نبيا يبعث في الحرم يعاونه على أمره فتى وكهل أما الفتى : فخواض غمرات، ودفاع معضلات، وأما الكهل : فأبيض نحيف على بطنه شامة، وعلى فخذه اليسرى علامة، وما عليك أن تريني ما سألتك عنه فقد تكاملت لي فيك الصفة إلا ما خفي عليّ. قال أبو بكر : فكشفت له عن بطني فرآى شامة سوداء فوق سرتي، قال أنت هو ورب الكعبة، فقال لأبي بكر إياك والميل عن الهدى، وتمسك بالطريق الوسطى، وخف الله فيما خولك، وأرسل معه الأبيات، وبعضها

حييت وفي الأيام للمرء عبرة ثلاث مئين ثم تسعين آمنا
وقد خمدت مني شرارة قوتي وأُبقيت شيخا لا أُطيق الشواجنا
وأنت ورب البيت تأتي محمدا لعامك هذا قد أقام البراهنا
فحيي رسول الله عني فإنني على دينه أحيى وإن كنت بائنا

قال أبو بكر : فحفظت الأبيات وقدمت مكة وقد بعث النبي ﷺ فجاءني صناديد قريش، وقالوا يا أبا بكر : يتيم أبي طالب يزعم أنه نبي. قال : فجئت النبي ﷺ فقرعت عليه، فخرج إلي فقلت يا محمد فقدت من منازل قومك، وتركت دين آبائك، فقال يا أبا بكر : إني رسول الله إليك وإلى الناس كلهم، فآمن بالله. فقلت : وما دليلك ؟ قال : الشيخ الراهب الذي لقيته باليمن. قلت : وكم من شيخ لقيت. قال : ليس ذلك أُريد، إنما أُريد الشيخ الذي أفادك الأبيات. قلت، ومن أخبرك بهذا ؟ قال : الروح الأمين الذي كان يأتي الأنبياء قبلي. قلت : مُدَّ يمينك،

أشهد أن لا إلٰه إلا الله وأنك رسول الله، قال أبو بكر : فانصرفت وما بين لاَبَتَيْهَا أشد فرحا من رسول الله ﷺ بإسلامي (و) عبد الله (ابن سلام بالرسالة شهد * له) ﷺ (لـ) أجل (ما من العلامات) أي علاماته ﷺ المذكورة في الكتب (عهد *) هو أي ابن سلام أي عرف، وذلك أنه لما قدم رسول الله ﷺ المدينة، أتاه عبد الله ابن سلام فقال : إني سائلك عن ثلاثة لا يعلمهن إلا نبي ما أول أشراط الساعة وما أول طعام يأكله أهل الجنة ومن أي شيء ينزع الولد إلى أخواله فقال رسول الله ﷺ أخبرني بها آنفا جبريل فقال عبد الله ذلك عدو اليهود من الملائكة فقرأ هذه الآية : ﴿من كان عدوا لجبريل﴾ فقال رسول الله ﷺ أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت وما الشبه في الولد فإن الرجل إذا غشي المرأة فسبقها كان الشبه له وإذا سبقت كان الشبه لها قال أشهد أنك رسول الله (وإذ أتى تُبَّعُ) ملك من ملوك اليمن سمي تبعا لكثرة أتباعه وقيل كل واحدٍ من ملوك اليمن يسمى تبعا لأنه يتبع صاحبه الذي قبله وقد صح أنه ﷺ قال لا تسبوا تبعا فإنه كان مسلماً (أهل يثرب *) مفعول أتى (بشأنه) ﷺ (أخبر)ه أي أخبر تبعَ (أهل الكتب *) وذلك أن تبعا ممن ملك الأرض شرقاً وغربا فأمّر ابنا له على المدينة يثرب فقتل غيلة فأتى لاستيصال أهلها وحرق نخلها فقاتله الأنصار ورئيسهم يومئذ عمرو بن طلحة أخو بني النجار فجعلوا يقاتلونه بالنهار ويقرونه بالليل فتعجب من ذلك فبينما هم كذلك إذ أتاه شامول اليهود وهو أعلم بني قريظة فقال أيها الملك لا تقدر على فتح هذه المدينة وإنما لنخشى عليك عاجل العقوبة إن لم تنته عنها فقال ولِمَ ذلك فقال هي مهاجر نبي من ولد إسماعيل مولده بمكة واسمه أحمد وهذه دار هجرته قال فما صفته قال رجل ليس بالطويل ولا بالقصير في عينه حمرة يركب البعير ويلبس الشملة لا يبالي من لاقاه أخا أو عمّا أو ابن عمّ حتى يظهر أمره. قال

تبع ما لي إلى هذا البلد من سبيل ولا يكون خرابه بيدي (وحين أخبروا) أي أهل الكتاب الناس (بقرب المولد *) أي بقرب زمان ولادته ﷺ (سمى أناس) من العرب (باسمه محمد *) بدل من اسمه (أولادهم) رجاء حصول النبوة لهم لما سمعوه من الأخبار (و) من عظيم فضل الله تعالى في إزالة اللبس أن (من بذا الاسم دعي * منهم إذاً رسالةً لم يدَّع *) والذين تسموا باسمه سبعة محمد بن مسلمة الأنصاري ومحمد بن أُحَيْحَة ابن الجُلاَح ومحمد بن براءٍ البكري ومحمد بن سفيان بن مجاشع ومحمد ابن حمران الجحفي ومحمد بن اليحمد ومحمد بن خزاعة السَّلمي (أيستريب) أي لا يشك (عاقل في أمر * آيات) رسالة (من اعطي شرح الصدر *) لكثرتها ووضوحها وكل واحد منها يصلح لأن يكون دليلا مستقلا لو انفرد كيف وقد اجتمعت كلها فيه (والكَسْبُ) بالأعمال الصالحة ورياضة النفس (لم تدرك به النبوه *) رد بهذا على الفلاسفة القائلين بأنها مكتسبة ومرجعها إلى التخلي والتحلي (ولا) تدرك أيضا (بحيلة) أي احتيال (ولا) تنال أيضا (بقوَّه *) أي عز في النفس ومنعة (لكن) إنما تنال (بفضل من له الإنشاء *) أي الإخراج من العدم إلى الوجود والفضل الإعطاء عن اختيار لغير عوض (يخص من شاء) من عباده (بما يشاءُ * والأنبيا علمهم بالوحي *) أي بسماع الكلام القديم بواسطة ملك أو دونه (وبهم) عليهم الصلاة والسلام (الله) تعالى (القلوبَ يُحيي *) بالإيمان والعلوم والمعارف ثم شرع يذكر الجائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام فقال (و) كل عرض يلحق البشر (غير قادحٍ لهم في منصب *) كمجلس المرتبة والقادح ما ينقصها (يجوز مثل مرض) غير منفر كالحمى بخلاف المنفر كالجنون ونحوه (ونصب *) بفتحتين التعب (وكطوى) أي جوع (وعطش وفرح * وأسف) أي حزن (و) كل (هيئة) أي حالة (لم تقدح *) أي لم تنقص مرتبتهم عند الناس وهذا من عطف العام على الخاص (والاقتنا) أي اكتساب المال وادخاره (والإعتناء

بالغذا *)ء أي التسبب في الطعام والشراب (و) الاعتناء (بالنكاح و) كذلك من الجائز في حقهم (ملاقاة الأذى *) من كلام أو ضرب أو جرح أو قتل (والبيع والشراء والطلاق * وسفر والمشي في الأسواق *) أمكنة البيع والشراء (والنوم والسنة) بالكسر أول النوم (والنسيان *) فيما لم يؤمروا بتبليغه أو بعد التبليغ (و) مما يجوز في حقهم على الصحيح (الاجتهاد) ووقوعه (فادر والإمعان * لنظر) أي إدامته وإتقانه والإبعاد فيه (موصل إلى اليقين *) وهو أعلى درجات العلم (قال الخليل) إبراهيم لقومه (لا أحب الآفلين *) فهذا منه احتجاج على إبطال ألوهية الكواكب فاستدل على أنها ليست بآلهة بأفولها أي غروبها وانتقالها لأن ذلك تغير وكل متغير حادث والحادث ليس بإلٰه وقد قال أيضا لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر (دليل ما جاز لهم مشاهده * وقوعه) بهم (إذ من رآهم) ممن عاصرهم (شاهده *) أي عاينه (وبالتواتر) أي تتابع الخبر (إلينا اتصلا *) ذلك الوقوع (من سلفٍ) أي من تقدم (لخلف) أي من تأخر (على الولا *) أي التتابع (وجاء) ذلك الوقوع (في الكتاب) وذلك (مثل أسف * يعقوب من فقد الكريم يوسف *) قال تعالى حكاية عن يعقوب ﴿يا أسفي على يوسف﴾ (و) مثل (نصب) أي تعب (الكليم) أي الذي كلّمه الله تعالى (موسى قبل ما * وجد) أي قبل وجوده (من إلٰهه) مبتدأ خبره قوله (قد علما *) وهو الخضر (و) مثل (مرض النبي أيوب) ففي القرآن ﴿وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر﴾ الآية (و) مثل (ما * آذى) أي إيذاء (قريش النبي المعتمى *) أي المختار كإلقاء سلا الناقة عليه وكسر رباعيته ﷺ (وكإجارة شعيب موسى *) عليهما السلام على رعاية غنمه (إذ بنته) صفوري (انكحها) وهذه الإجارة هي أصل بناء النكاح على المكارمة (فقيسا *) ما لم أذكر لك من وقوع الأعراض بهم عليهم السلام على ما ذكرت لك وألف فقيسا بدل من نون التوكيد الخفيفة (وذاك) أي وقوع الأعراض الجائزة (باعتبار ما منهم

ظهر *) أي أجسادهم الظاهرة (وباعتبار باطن وما استتر * فإنهم في صفة الملائك *) ثم بين فائدة إصابة ظواهرهم بتلك الأعراض بقوله (وإنما وقع منهم ذلك *) أي هذه الأعراض (لِـ) تعظيم (الأجر) فإن قيل الله قادر أن يوصل إليهم الثواب المذكور بلا مشقة تلحقهم أجيب بأن عظيم حكمته اقتضت ذلك لا يسأل عما يفعل (والتشريع) ليستن بهم غيرهم كما وقع من سهوه ﷺ في الصلاة وكصلاته في مرضه جالسا وكصلاته للخوف وكنومه عن صلاة الصبح إلى غير ذلك (والترغيب *) لغيرهم (عن عرض الدنيا) أي كون ذلك سببا لرغبتهم أي إعراضهم عن عرض الدنيا (وللتكذيب * زينتها) مفعول المصدر قبله أي إظهار أن تلك الزينة كذب (في أعين الأنام * وعيشها الذاهب) عن قريب (كالمنام *) أي كلذة النائم التي لا جدوى لها ولا طائل تحتها (وللتنبه) أي التفطن (على أن العلي * لم يرضها دار جزاء للولي *) وذلك (لخسة القدر) عند الله تعالى (فمن يراها *) أي يعتقدها (شيئا) طائلا (فـ) هو (أعمى القلب عن فِراها *) بكسر الفاء جمع فرية وهي الكذب والمراد بذلك غرورها لأهلها وتزيينها لهم اتباع شهوتها وإيثارها على الآخرة (بل فاز) أي ظفر بسعادة الدارين (فيها) أي في الدنيا (من) أي الذين (بصالح العمل * تزودوا) للآخرة (من قبل إلمام) أي حلول (الأجل *) أي وقت الموت السابق في علم الله تعالى وذلك إنما يكون بالتجافي عن شهوتها ولذائذها المحرمة لأن الدنيا ليست دار مقام وإنما هي طريق الآخرة وهي دار المقام إما إلى النعيم وإما إلى الجحيم أعاذنا الله بفضله (زودنا الله بزاد التقوى *) وهو صيانة النفس عن مخالفة أمر مولاها عز وجل وسئل علي بن أبي طالب عن التقوى فقال هي الخوف من الجليل والعمل بالتنزيل والقناعة بالقليل والاستعداد ليوم الرحيل (ننجوا به) أي بذلك الزاد (قبل حلول البلوى *) أراد به الموت ثم شرع في تقسيم الدليل إلى العقلي وإلى النقلي فقال.

(**البحث الثاني في الدليل**) وهو لغة المرشد واصطلاحا ما أشار إلى تقسيمه بقوله (ثم الدليل لدليل العقل * منقسم ولدليل النقل *) فالعقلي هو ما يدل بنفسه أي بمجرد معقوليته من غير احتياج إلى وضع واضع ينصبه دليلا وأشار إليه بقوله (فالأوّل) أي دليل العقل هو (الذي به) أي بسبب إدراكه (لن يقبلا *) بالنظر (لذاته) أي مجرد معقوليته (مطلوبه) أي نتيجته (تبدلا *) مثال ذلك ما لو أردت إثبات الصانع فتقول العالم حادث وكل حادث له صانع فإنا إذا أحضرنا في أذهاننا هاتين المقدمتين وتصورنا اندراج الصغرى تحت الكبرى لزم بالنظر لذات الدليل صدق تلك النتيجة بسبب تصورنا للدليل وهذا تعريف للدليل عند المناطقة وأما عند المتكلمين فهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري واحترز بقوله لذاته من الدليل النقلي فإنه وإن كان لا يصح تبدل مطلوبه لكن ليس ذلك بالنظر لذات الدليل بل بالنظر لغيره ثم أشار إلى تعريف النقلي فقال (والثان) أي دليل النقل هو (ما أفاد من قول النبي * قطعا على ثبوت مطلوب) أي عقيدة (حبي *) أي أعطي صفة مطلوب يعني أن الدليل النقلي هو ما أفاد القطع بثبوت مطلوب أي عقيدة وذلك كدخول المؤمن الجنة والكافر النار وغير ذلك وقصر الناظم رحمه الله تعالى النقلي على ما أفاد القطع لأن مراده هنا دليل العقائد ولابد فيها من القطع (وهو) أي الدليل النقلي في العقائد (إلى العقل) أي الثبوت العقلي بحيث لا يقبل العقل انتفاء مطلوبه لكن وجوبه عرضي (يؤول) أي يرجع أولا (حقا * إذ لا يكون الصدق كذبا) و(صدقا *) معا لما فيه من اجتماع النقيضين لأنه إذا كان العقل يجوز عدم صدق ما ثبت به مع أنه لابدّ من اعتقاد صدقه فقد اجتمعا (واقتسما) أي الدليل العقلي والدليل النقلي (عقائد الإيمان * ليوصلا) أي كل واحد منهما بانفراده يوصل (النفس إلى الإيقان *) أي العلم القاطع بما ثبت به والعقائد على ثلاثة أقسام قسم يستدل عليه بالعقل فقط كالنفسية والسلوب والقدرة والإرادة والعلم

والحياة من صفات المعاني وقسم يعتمد فيه على دليل السمع ولا مجال للعقل فيه وهو جميع السمعيات وقسم يستدل عليه بهما ثم هو على قسمين ما دليل العقل أقوى فيه من السمع وهو الوحدانية وما دليل السمع أقوى فيه من العقل وهو السمع والبصر والكلام (فالنقل) وهو الكتاب والسنة والإجماع (في الكلام والسمع وفي * بصره به عن العقل اكتفي *) خبر قوله فالنقل إذ لا يتوقف الشرع على ثبوتها لله تعالى وما لا يتوقف عليه الشرع فلا محذور في إثباته بالسمع (لا ما توقف عليه الفعل * منها) أي العقائد (فذا) المتوقف عليه الفعل (الدليل فيه العقل *) فهو الذي يكفي فيه (وهو الوجود وصفات السلب *) غير الوحدانية (و) المعاني (الأربع التي) قامت (بذات الرب *) عقلا وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة ثم شرع يبين علة عدم الاكتفاء فيها بالنقل فقال (لأن الاستدلال بالمنقول *) استدلال في الحقيقة (بما جلا) أي أظهر (التصديق للرسول * من) مبينة لما (كون معجزاتهم) الجاريات على أيديهم (أفعالا *) لله تعالى (وضعها) علامة (لصدقهم تعالى *) والفعل لا يكون إلا من موجود قديم باق (وذاك) الذي جلا التصديق للرسول وهو المعجزة (لا نوجبه) أي لا نثبته (إلا بـ) إثبات (ما * تؤثر الذات به) من علم وقدرة وإرادة وحياة (فلتعلما * وتلك) الصفات التي يتوقف عليها الفعل (لم توجب بلا) أي بغير (استدلال *) عقلي أو نقلي (وكونه) أي الاستدلال على ثبوتها حاصل بـ(ـالنقل) خبر كونه (من المحال *) لأن ما توقف عليه الفعل من الصفات يستحيل إثباته بدليل النقل (إذ هو) أي إثباته بالنقل (للدور إذا) أي حين إثباته بالنقل (ملزوم *) والدور لازم عليه وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه (ومنعه) أي الاستدلال بالنقل على ما ذكر (من منعِه) أي الدور (معلوم *) فاستحالة اللازم تؤذن باستحالة الملزوم (ودوره) أي إثبات صفات التأثير بالسمع (بعد ثلاث رتب *) فصدق القرآن متوقف على وجود المعجزة والمعجزة متوقفة على

صفات التأثير فإذا توقفت هي على النقل المتوقف على المعجزة المتوقفة عليها دار ذلك في ثلاث مراتب وذلك (كـ) ما إذا تعلقت (ب يج وج بح وح بب *) المذكورة لكن هذا الدور غير لازم لأمور منها أن توقف المعجزة على الصفات توقف إيجاد وتوقف الصفات على النقل توقف دلالة وإنما يصح الدور عند توافق جهات علله إيجادا ودلالة ومنها أن الدور المذكور إنما يصح تقديره في المشاهد للمعجزة الناظر فيها وإنما صور هذا الدليل أهل القرن الرابع والخامس ومنها أيضا أن القوم مصدقون للنبي ﷺ والمصدق لا تتأتّى منه هذه الدعوى التي يبرهن عليها بلزوم الدور اتفاقا وانظر بقيتها (ومثلها) أي صفات التأثير في عدم الاكتفاء بالنقل (ما) صلتها دل (من) مبينة لما (حدوث العالم *) بفتح اللام (دل على وجوبها) أي الصفات التي يتوقف عليها التأثير (للعالم *) بكسر اللام وهو الله تعالى بل لابد في إثباته من دليل العقل (كذاك) في عدم الاكتفاء بالنقل (صدق الرسل والأمانه * وعدم الكذب والخيانه *) فلابد فيها من دليل العقل وأما التبليغ والكتمان فالنقل والعقل فيهما سواء (والخلف في الوحدة هل فيها اكتفي * بالنقل أو لا يكتفي) بل لابد من إثباتها بالعقل (وذا) القول الأخير (اصطفي *) أي اختير (والعقل) منصوب بقوله أبى (في السمع ونحوه) كالبصر والكلام (أبى * بعضٌ) علماء أهل السنة وذلك (لأن نفيها) عن الله تعالى (لن يوجبا * في غائب) أي في الله تعالى (ما يقتضي في الشاهد *) أي في الحادث إذ لا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد أن يكون كمالا في الغائب ألا ترى أن اللذة والألم واتخاذ الصاحبة والولد كمالا في الشاهد وليس كذلك في الغائب وهذا ما وعد بذكره في قوله ووَجهه عما قليل يذكر (وانف الحجا) أي دليل العقل فلا يصح الاستدلال به (فيما من العقائد * يُمْكِنُ) أي لا يدرك العقل بانفراده إلا أنه ممكن الوقوع فقط (مما يجب) على كل مكلف (الإيمان به *) أي التصديق والقطع بوقوعه وذلك (مثل سؤال الملكين) منكر

ونكير (فانتبه * والنفخ) في الصور عند فناء الخلق وعند البعث والصور القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل (والحفظة) مضاف لقوله (الإنسان) وهم ملائكة على كل مؤمن وكافر من الجن والإنس (في * جميع) أعماله (ما منه بدا) كعمل الجوارح (أو ما خفي *) كالهم والعزم (فيجعل الله لهم دليلا *) أي علامة (على الضمير) يميزون به الحسنة من السيئة فيكتبونه (فاسلك السبيلا *) أي الطريق المستقيم (وقيل لا يكتب ما في القلب) فعلى هذا يكتبون القول والفعل قطعا والوسوسة على المشهور (بل * رقيب) أي حافظ (ما أضمر) أي خفي (فيه) أي في القلب (الله جل *) فهو المستأثر بعلمه و لم يطلع عليه الحفظة (و) يجب اعتقاد أنه تعالى (ليس يحتاج لهم) أي للحفظة (في حفظ * فعلٍ) من أفعال العباد (ولا فكر) أي حديث نفس (ولا في لفظ *) أي كلام بل لحكمة وعلّل عدم الاحتياج إليهم بقوله (لأن علمه) تعالى (بكل شيٍّ * أحاط من ظاهر أو خفي * أدنى) أي أقرب (من الوريد) عرق طرفه في القلب والآخر في الدماغ سمي وريدا لأن الروح ترده أو لاتصاله بالقلب فإذا انقطع مات (من كل أرم *) أي أحد عاقل واستعماله بدون النفي قليل والقرب في الآية عبارة عن قدرة الله تعالى على العبد وكمال علمه به (وكل) منصوب بعلم (شيء) من الحوادث (قبل كونه) أي وجوده ثم أوجده على ما سبق في علمه وهذا مما يجب اعتقاده (عَلم * لا رطب لا يابس لا حبة) بالتركيب في الثلاثة (لا * ورقة) بالرفع (تسقط إلا اشتملا * عليه علمه) أي أحاط به (وإلا في كتاب * مبين) أي ظاهر (أي في لوحه) وقيل في علمه (بلا ارتياب *) هذا إشارة إلى قوله تعالى ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها﴾ إلخ (خلق الاعمال) كلها (وما توسوس *) أي تحدث (به من العباد جل) هو أي الله تعالى (الأنفس *) فاعل توسوس إذ لا قدرة لشيء من الكائنات في أثر ما (وكيف لا يعلم من) فاعل يعلم (خلق) أي الخالق الذي هو الرب إلخ (ما *) مفعول يعلم (خلقه) أي مخلوقه

(رب الأراضي والسما *) وغيرهما من العوالم قال تعالى ﴿ألا يعلم من خلق﴾ الآية (واللوح) بالجر عطف على سؤال أي اللوح المحفوظ فهو مما ثبت وجوده بالسمع مع إمكانه عقلا (والقلم) الذي خلقه تعالى وأمره بكتب الكائنات في اللوح المحفوظ (والملائك *) تقدم الكلام عليهم (والعرش والكرسي) مخلوقان عظيمان جدا والعرش أعظم (والأرائك *) قال تعالى ﴿متكئين فيها على الأرائك﴾ وهي جمع أريكة كل ما يجلس عليه وقيل هي سرر في الجنان يجلس عليها الأبرار (و) مما ثبت من العقائد بالنقل فقط (أنه) أي الأمر والشأن (أجرى بما كان وما * يكون رب العرش ذاك القلما *) فالقلم ليس بكاتب حقيقة بل فاعل الكتابة وغيرها هو الله تعالى بلا واسطة (وأن عزرائيل) بكسر العين وفتحها (للأرواح *) من كل حيوان آدميا كان أو غيره (مزول قطعا عن الأشباح *) جمع شبح وهو الشخص من البهائم والطير وغير ذلك وقالت المعتزلة إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم. وسبب توليه لقبضها أن الله تعالى لما أراد خلق آدم أرسل جبريل ليأتيه بتربة من الأرض فأتاها فاستعاذت بالله فأرسل ميكائيل فكان كذلك فأرسل عزرائيل فاستعاذت بالله فلم يعذها فقال الرب تبارك وتعالى فهلا رحمتها كما رحمها صاحباك قال يارب طاعتك أوجب من رحمتها فقال له سلطتك على قبض الأرواح فبكى فقال ما يبكيك فقال يارب إن من هذا الخلق أصفياء ولم تخلق خلقا أكره إليهم من الموت فإذا عرفوني بغضوني قال إني سأجعل للموت عللا وأسبابا ينسبون الموت إليها ولا يذكرونك فخلق الله تعالى الأوجاع وسائر الحتوف قاله القلشاني (وهو) أي سيدنا عزرائيل (المسمى في كتاب الله * بملك الموت بلا اشتباه *) قال تعالى : ﴿قل يتوفاكم ملك الموت﴾ الآية وله أعوان يعالجون نزعها إلى أن تصل إلى الحلقوم فيتولى هو نزعها وأعوانه هم المرادون بقوله تعالى : ﴿توفته رسلنا﴾ الآية والله تعالى هو المتوفي حقيقة (و) صاحب (النفخ) في الصور وهو قرن عظيم (إسرافيل)

فهو واضع الصور على فيه شاخصا ببصره إلى العرش ينظر متى يؤمر بالنفخ (ميكائيل * مُقسم الماء) أي موكل على قسم الماء والماء أصل الأرزاق (وجبرائيل * هو الذي نزل بالفرقان * على محمد) ﷺ (العظيم الشان *) وهو صاحب الوحي إلى غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونقل أن رضوان خازن الجنان هو الذي نزل على رسول الله ﷺ بقوله ﴿تبارك الذي إن شاء جعل لك خير من ذلك ـــ إلى قوله ـــ قصورا﴾ والأربعة الذين ذكرهم الناظم من الملائكة هم أفضلهم واتفقوا أن جبريل وميكائيل أفضل من الجميع والمشهور أن جبريل أفضل من ميكائيل (وكالثمانية) فهم مما ثبت بالسمع (أعني الحمله * لعرشه) قال تعالى ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ أي من الملائكة أو من صفوفهم قاله المحلي (والكتب المنزله *) على الرُّسل فهي مما يجب الإيمان به لورود السمع به والتحقيق الامساك عن حصرها في عدد فيجب اعتقاد أن الله أنزل كتبا من السماء على الإجمال نعم الكتب الأربعة يجب معرفتها تفصيلا (والأنبياء) وقد مر عددهم (ونزول عيسى *) ابن مريم إلى الأرض في آخر الزمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو مما ثبت بالسمع (وما حكوا عن النبي إدريسا *) من أنه رفع مكانا عليا قال في الضياء ورفعناه مكانا عليا بالنبوة والزلفى أو بالحس وهو حي في السماء الرابعة أو السادسة أو السابعة هـ. وقيل في الجنة أدخلها بعد أن أذيق الموت وأحيي ولم يخرج منها (و) مما ثبت من العقائد بالنقل فقط (أنه) تعالى (ختمهم بأحمدا *) ﷺ (فلا نبي بعده فانْح) أي اقصد (الهدى *) وأما عيسى فينزل مجددا لشريعتنا وحاكما بها لا بشرعه الأول ولا بشرع جديد (وأنه) تعالى (كلف) كل (من قد بلغا *) بتخفيف اللام مبنيا للفاعل بأن اتصف ببعض علامات البلوغ المعروفة (بما من الأحكام) إعتقادية أو عملية (عنه) ﷺ (بُلِّغا *) بتشديد اللام مبنيا للمفعول أي أوصله العلماء قال اليوسي لا نزاع بين المسلمين أن نبينا ﷺ مرسل

إلى الثقلين جميعا الإنس والجن مؤمنها وكافرها عربيها وعجميها وجاهلها وكتابيها (و) مما ثبت بالنقل كل (ما عن الرسول) ﷺ (في مضمون نص * كتابه) مضاف إليه ما قبله (قد جاءنا من القصص *) تبيين لما والقِصص بكسر القاف وفتحها وهذا من عطف العام على الخاص لأن ما مضى من مضمون نصوص القرآن وذلك (كنار إبراهيم) المشار إليها بقوله تعالى : ﴿قلنا يا نار كوني بردا﴾ الآية (والمنساة *) أي منسأة سليمان عليه السلام وهي عصاه وقصتها هي ما في قوله تعالى : ﴿فلما قضينا عليه الموت﴾ (والريح) التي سخر الله لسليمان قال تعالى : ﴿ولسليمان الريح غدوها شهر﴾ ويحتمل أنها ريح عاد المشار إليها بقوله تعالى : ﴿وفي عاد إذا أرسلنا عليهم الريح العقيم﴾ الآية (والناقة) أي ناقة صالح واختصار قصتها أن قومه طلبوا منه أن تلد صخرة عظيمة في واد لهم ناقة صفتها كذا فولدت كما وصفوا (والميقات *) أي ميقات موسى على نبينا وعليه السلام أي الوقت الذي وعده الله تعالى أن يكلمه فيه وكلمه ربه من غير واسطة قال تعالى : ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة﴾ الآية (وأنه) أي الشأن (قد بهت) أي تحير ودهش (الذي كفر *) وهو النمرود بن كنعان أول من تجبر وادعى الربوبية (بحجة الخليل) إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت إلى قوله فبهت الذي كفر (فالحق ظهر *) لقوم يعقلون (وأنه) أي الشأن (أراه) إبراهيم (كيف يحيي * سبحانه الموتى بأمر الوحي *) متعلق بأراه أي بأن أمره في وحيه بأن يأخذ أربعة من الطير إلخ وأشار إلى الحامل على السؤال بقوله (ليطمئن القلب) أي يسكن بالمعاينة المضمومة إلى الاستدلال ففي المعاينة لطيف معنى ليس في البُرهان (لا ليؤمنا *) بقدرته على البعث (لكونه من قبل ذاك) السؤال (مؤمنا *) وهذا إشارة إلى قوله تعالى : ﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني﴾ الآية (وأنه أوحى لأم موسى *) وحي إلهام أو في المنام أو بملك أو على لسان نبي في زمانها وفي كل علمت أنه من عند الله (أن اقذفيه) في التابوت فاقذفيه

في اليم والقذف الرمي والتابوت الصندوق واليم البحر وهو هنا النيل (و) أن (المسيح عيسى *) عطف بيان (كلمة الله) كن فكان من غير واسطة وتسميته بالكلمة تسمية باسم سببه فهو من المجاز المرسل (قد القاها) أي أوصلها (إلى * مريم أمه) بدل من مريم بأن جعلها حاملا به قال بعض المفسرين أن الله تعالى لما خلق أرواح البشر جعلها في صلب آدم عليه السلام وأمسك عنده روح عيسى فلما أراد أن يخلقه أرسل بروحه مع جبريل إلى مريم فينفخ في جيب درعها فحملت بعيسى عليه السلام (وأنه) أي الله (علا * كلم موسى بكلام ذاته *) الذي ليس بحرف ولا صوت بل صفة قديمة قائمة بذاته بأن أزال عنه المانع حتى سمعه وروي أنه عليه السلام عند قدومه من المناجاة كان يسد أذنيه ليلا يسمع كلام الخلق إذ صار عنده كأشد ما يكون من أصوات البهائم المنكرة حتى لم يستطع سماعه بحدثان ما ذاق من اللذات التي لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من ليس كمثله شيء (وهو) أي الكلام الذي سمع موسى المعنى الوجودي (الذي نعد) نحن جماعة أهل السنة (من صفاته *) الذاتية وفي هذا رد على المعتزلة (والجبل) اسمه زبير كأمير (الذي له تجلى *) هو أي الله تعالى أي ظهر (جعله) أي صيره (دكا) أي مدكوكا قيل تفتت حتى صار غبارا وقيل ساخ حتى وقع في البحر (علا وجلا * وقصة الصديق) يوسف (مع إخوته *) المشار لها بقوله تعالى : ﴿إذ قال يوسف لأبيه﴾ الآية وأجمعوا على نبوءة يوسف والجمهور على أنه رسول واختلف في نبوءة إخوته وظاهر كلامهم أن الراجح عدم نبوءتهم (و) كذلك (لبث) بالفتح والضم أي إقامة (نوح في رجا) إيمان (أمتِه *) ألف سنة إلا خمسين عاما وقد بعث بعد أربعين وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وهو أول رسول إلى أهل الأرض نسخت شريعته شريعة من قبله وهي شريعة آدم فآدم أرسل إلى أولاده وكانوا مؤمنين ليعلمهم الطاعة والإيمان ثم خلفه فيهم شئث كذلك رسولا إلى المؤمنين (وغير

ذا) بالجر عطف على ما مر (مما من أمر الرسل قَصْ *) الله تعالى على محمد ﷺ (و) مما ثبت بالنقل أيضا (أن منهم) أي الرسل (من عليه) ﷺ (لم يقص *) قال تعالى : ﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك﴾ الآية قال السيوطي روي أن الله تعالى بعث ثمانية آلاف نبي أربعة آلاف من بني إسرائيل وأربعة آلاف من سائر الناس وقال الشيخ الدباغ الحكمة في عدم قص هؤلاء أنهم لم تعرفهم الناس وإنما قص من هو معروف عند الناس وهؤلاء لم تسمع لهم الناس خبرا فلذا لم يقصصهم الله على نبيه محمد ﷺ (كذاك) مما ورد في القرآن نصا من العقائد (الاسراء به) ﷺ (بالجسم *) بدل مما قبله وذلك هو مذهب الجمهور وهو الحق (لا الروح دون الجسم دون وهم *) راجع للمثبت (كما يقال) أنه أسرى بروحه دون جسمه وهو قول عائشة رضي الله عنها (ووجوب) الصلوات (الخمس *) مما ورد بالنقل (ونحوها) من كل ما علم من الدين مجيئه بالضرورة (و) مما ثبت من العقائد بالنقل فقط (كطلوع الشمس * من مغرب) روى الشيخان واللفظ للبخاري أنه عليه الصلاة والسلام قال «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا جميعا فذلك حين لا ينفع نفس إيمانها لم تكن آمنت من قبل.» ومما ثبت من العقائد بالنقل فقط (فتنة) المسيح (الدجال *) أي محنته وابتلاؤه والمراد بها الخوارق التي تصاحبه مما يوهم تصديقه وهي اختبار من الله تعالى لعبيده هل يثبتون على دينهم أو يكفرون ويتبعونه ويجب الإيمان بخروجه في آخر الزمان من أنكر ذلك فهو كافر والعياذ بالله.

فائدة «من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف وفي رواية من آخرها عصم من فتنة الدجال» رواه مسلم (وكل ما جاء) عن النبي ﷺ (من الأهوال *) أي المخاوف وذلك (كمثل ياجوج) وماجوج وهما قبيلتان من بني آدم من ولد يافث بن نوح عليه السلام روى أن الجن والإنس عشرة أجزاء فتسعة أجزاء منهم ياجوج وماجوج وهل هما

أعجميان أو عربيان مشتقان من أجيج النار وهو ضوءها وشررها شبهوا بذلك لكثرتهم وشدتهم وخروجهم لهدم السد من العلامات الكبرى (ومثل الزلزله *) أي زلزلة الساعة وذلك عند نفخة الفزع وعند نفخة الصعق قيل هي من أشراط الساعة قبل قيامها وقال ابن عباس زلزلة الساعة قيامها قال تعالى : ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ الآية والزلزلة شدة الحركة على الحال الهائلة (وكونها شيئا عظيما فاعقله *) واختلف هل هي في الدنيا على الذين تقوم عليهم الساعة أم هي في القيامة على جميع العالم ويرجح الأول أن الرضاع والحمل إنما يوجدان في الدنيا (و) مما ثبت بالقرآن من العقائد (حشره) أي جمعه (الوحوش) في الموقف بعد بعثها ليقتص من بعضها لبعض ثم تصير ترابا وهذا يدل على أن البهائم مكلفة فيما بينها وقيل حشرها جمعها في أهوال يوم القيامة وتفر في الأرض وقيل انه موتها دفعة واحدة عند يوم القيامة وإنها لا تبعث ولا يحضر القيامة إلا الإنس والجن (والتكوير *) للشمس أي لفها كما تلف العمامة قال ابن عباس يكور الله الشمس والقمر والنجوم يوم القيامة في البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتضربها فتصيرها نارا وقيل في التكوير غير ذلك (والانكدار) للنجوم أي انتشارها وسقوطها على الأرض وقال البيضاوي انكدرت انقطعت أو أظلمت وقال الواحدي تناثرت وتساقطت وذلك أنها في قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من النور وتلك السلاسل بأيدي ملائكة فإذا مات من في السموات ومن في الأرض تساقطت تلك السلاسل لأنه مات من كان يمسكها.هـ. والتكوير والانكدار في مبادىء قيام الساعة قبل فناء الدنيا (فادر والتسجير *) للبحار قال تعالى : ﴿وإذا البحار سجرت﴾ أي وقدت فصارت نارا تضطرم وقيل فرغت من ماءها ويبست فلم تبق فيها قطرة وقيل غير ذلك (و) منه (الطي للسما كما يطوى السجل *) قال المحلي يوم نطوي السماء كطي السجل اسم ملك للكتاب صحيفة ابن آدم

عند موته هـ. وقال ابن جزي السجل الصحيفة والكتاب مصدر أي كما يطوي السجل ليكتب أو ليصان الكتاب الذي فيه (و) منه (كشطها) أي نزعها من مكانها كما ينزع الجلد عن الذبيحة (والانشقاق) للسماء بالغمام قال الواحدي قال المفسرون انشقاقها من علامات الساعة وقال الخازن انشقت يعني عند قيام الساعة (فامتثل * و) منه أيضا (دك الأرض) أي دقها وتفتيتها أو هو زلزالها حتى ينعدم كل بناء عليها (والوجوهُ الباسره *) أي الشديدة العبوس لأنها تظن أي تستيقن أن يفعل بها فاقرة أي داهية عظيمة تكسر فقار الظهر (وغير ذاك من شؤون) أي أمور (الآخره *) كأهوال الموقف وجوعه وعطشه وعرقه إلى غير ذلك (و) مما ثبت أيضا بالسمع (أن الأمر) أي التصرف كله (فاعلمن لله * يومئذ) أي يوم القيامة قال تعالى: ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئا﴾ الآية فلا ينفع أحد أحدا ولا يضره بشيء يوم القيامة إلا الله وهذا بحسب الظاهر وأما في الحقيقة فكذلك في الدنيا لا نفع لغيره ولا ضرر لغيره وهذا بيان لشدة أهوال ذلك اليوم (فلا تكن) أيها المكلف (باللاهي *) أي المعرض الغافل وفي الحديث «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل» (نسأله) تعالى (الأمن من الروعات *) أي الأفزاع (و) نسأله (اللطف) أي الرفق (في) حال (المحيا وفي الممات *) ويختم لنا بخواتم السعداء آمين (و) منه (موت كل ذي حياة فادر *) قال تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ الآية (و) منه (فتنة القبر) أي سؤاله وعذابه للكفار ولبعض عصاة المومنين، ولاشك أن عذاب القبر مما يجب الإيمان به وكذا نعيمه وفي الحديث «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار» (و) مما يجب الإيمان به (يوم الحشر *) أي اليوم الذي يقع فيه الحشر والحشر سوق من يحشر إلى الموقف وهو ثابت بنص القرآن وجهله كفر اتفاقا (و) منه (بعث كل بدن) بحيث يكفر إجماعا من جهله لكونه معلوما بالضرورة (بعد العدم *) المحض لأجزاء الجسد واحتج قائل هذا القول

بقوله تعالى : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ (أو) بعد (التفرق) لأجزاء البدن ثم يجمعها بقدرته وعلمه ولهذا لا توجد هذه المسألة في الكتاب إلا مقرونة بكونه قادرا عالما (وعوده) أي كل بدن (انحتم *) بطريق السمع (بالعين) أي عين الجسم الذي كان في الدنيا (لا المثل) وإلا لزم أن المعذب والمثاب غير هذه الأجسام التي عصت أو أطاعت وهو باطل لما مضى من نفي الظلم عنه تعالى (بالاجماع وفي * عرضه) أي الجسم (ووقته) أي زمنه (الخلف اقتفي *) أي اتبع فقيل تعاد أعراضه أي بأعيانها من طول وقصر وبياض وحمرة وسواد وغير ذلك وهو الذي اختاره السيوطي وهو الأظهر وقيل لا تعاد أعراضه بأعيانها بل بأمثالها واختلفوا هل تبعث أزمنة الميت الماضية كلها أولا (وعند بعضهم) أي أهل السنة وهو ابن العربي القائل بأن الوقت لا يعاد (جلودا غيرها *) في قوله تعالى : ﴿كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلودا غيرها﴾ (يقضي) أي يحكم (بأنها) أي الجلود الجديدة لأبُدَّ أن (تكون غيرها *) أي غير الجلود السابقة وتلك المغايرة لابد أن تكون (في) أمر (غير عينيتها إذ انتفى * تبديلها قطعا لما قد سلفا *) وهو إجماعهم على انتفاء إعادة المثل وإذا انتفت الغيرية في العين فلابد أن يكون المراد بالغيرية في الآية الكريمة مغايرة في غير العين (ولم يكن) عند انتفاء المغايرة في العين (سوى) المغايرة في (الزمان يبقى *) لهذه الغيرية (لفرق ما بين الجلود) المحترقة والجلود التي توجد مكانها فظهر لنا من هذا أن الوقت لا يعاد وإلا لما حصل فرق بين الجلود لاتحادها حينئذ في العينية والزمان (فرقا *) مصدر منصوب بمثله السابق وهذا أسهل منه أن يكون غيرها بمعنى تغيرت أي كلما تناهت جلودهم في الإحراق تغيرت إلى الصحة كما تقول جاء فلان بوجه غير الوجه الذي ذهب به أي تغير وجهه بعدي وحصر المغايرة في مغايرة الأزمان عند انتفاء المغايرة في الأعيان غير صحيح إذ قد تبقى في الصفة (والعدم المحض ونحوه) وهو التفرق (اسلب *) أي انفه (في

الروح) لأنها لا تفنى (والنبي) أي جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذا مما ورد في الشريعة أنه لا يفنى كأجساد الشهداء والعلماء العاملين والمؤذنين المحتسبين (وعجب الذنب *) من كل حي وهو عظم صغير كالخردلة في أصل الصلب وهل بقاؤه دون سائر الجسد تعبد أو تعلل جعله الله علامة للملائكة على أنه يحيي كل إنسان بجواهره بأعيانها قولان وهو كالبذر للإنسان فإذا أراد الله إحياءهم أنزل من تحت العرش ماء كالمني فينبت الله الأجساد من ذلك العظم وقيل يفنيه الله بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا واسطة (ولا تموت الروح) من أجل (مفارقه * جسدها كهو) أي كفنائه هو أي الجسد (من أن تفارقه *) أي من أجل مفارقتها وبقاء الأرواح مما يجب اعتقاده (بل لا تني) أي لاتزال الروح بعد مفارقتها للبدن (تنعم) برؤيتها لمقعدها في الجنة إن كانت مؤمنة محسنة كانت أو مسيئة (أو تعذب *) برؤيتها لمقعدها في النار إن كانت كافرة (حتى القيامة) غاية للتنعيم والتعذيب ولا ينقطعان بالقيامة بل تقرن الروح بأجسادها إذ ذاك (فتجلى الحجب *) أي تكشف الأستار ويكون نعيمها وعذابها معاينا لنا وقبل ذلك نحن محجوبون عنه (وليس) اسمها الشهدا وخبرها (يبرحون) أي لايزالون (أحياء لدى * ربهم ويرزقون) ياكلون ويشربون من الجنة (الشهدا *) جمع شهيد واختلف في معنى هذه الحياة فقيل غير معقولة للبشر يجب الإيمان بها بظاهر النص ويكف عن كيفيتها وقيل هي حياة مجازية بأن فضلهم الله تعالى بالرزق وإجراء الثواب عليهم كالأحياء بخلاف أرواح سائر المؤمنين فلما أشبهوا الأحياء في ذلك وصفوا بالحياة (وكالموازين) جمع ميزان يعني أن مما يجب الإيمان به أن الميزان يوضع يوم القيامة فتوزن فيه أعمال العباد وهو ميزان محسوس له كفتان ولسان وساقان وقال السعد التفتازاني والميزان عبارة عما تعرف به مقادير الأعمال والعقل قاصر عن إدراك كيفيته. والصحيح أنه واحد وجمع لعظمته أو أريد بالجمع المفرد (وكالحساب *) وهو عد الحسنات

والسيئات وهو نوعان يسير ومناقشة أما اليسير فترك بعض السيئات من غير ذكر والمناقشة التوقيف على كل سيئة ثم يعفو وهو قبل الميزان قاله في الهبة الجزيلة وفي الحديث «من حاسب نفسه في الدنيا هون الله عليه حسابه يوم القيامة» (فاعلم وكالثواب) لجميع المؤمنين بالجنة (والعقاب *) بالنار للكفار ولمن ينفذ فيه الوعيد من العصاة. (وتوزن الصحف) أي صحف الحسنات والسيئات جمع صحيفة وهي المكتوب فيها حال كون الصحف مصاحبة (بالأعمال) وهو المشهور (أو * أمثلة الأعمال) أي وقيل الموزون أجسام نورانية يخلقها الله تعالى أمثلة للحسنات وأجسام ظلمانية يخلقها الله أيضا أمثلة للسيئات (ذا خلف حكوا * و) مما يجب الإيمان به (أنه) أي الشأن (يوتى) أي يعطى (الكتاب) أي المكتوب الذي فيه الأعمال (من سلم * من الذنوب باليمين) لوروده في الكتاب والسنة ووقع عليه إجماع الأمة (فاغتنم * و) مما يجب اعتقاده أيضا أنه (بالشمال ووراء الظهر * يوتى إذا) أي إذا أُعطي (كتابه ذو الكفر *) قال تعالى : ﴿وأما من أوتي كتابه وراء ظهره﴾ الآية قال المحلي هو الكافر تغل يمناه إلى عنقه وتخلع يسراه وراء ظهره فيأخذ بها كتابه. وقيل تدخل يده اليسرى في صدره وتخرج من ظهره فيأخذ بها كتابه (والخلف) جار بين أهل السنة (في العصاة هل) يعطون كتبهم (بالأيمن *) وعليه الأكثر إلحاقا بالمومن (أو غيرها) إلحاقا بالكافر لكن لا على هيئة الكافر (والوقف) عن تعيين ما ياخذون به كتبهم (عن بعض) من العلماء (جني *) بالتركيب أي روي إذ لم يرد فيه نص صريح (وكالصراط) فهو مما يجب الإيمان به (وهو جسر) بالفتح والكسر ما يعبر به البحر (قد جعل * على) متن (لظى) أي النار (بجنة الخلد وصل *) أي ممدود على متن جهنم طرفه في الجنة وطرفه في المحشر ولا سبيل للجنة إلا عليه يرده الأولون والآخرون وهو المعنى بقوله تعالى : ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ (له) أي لذلك الجسر (كلاليب) كشوك السعدان والكلاليب جمع كلوب وهي

الحديدة التي يعلق فيها اللحم (وكونه أرق * من شعر) وأحد من السيف (عند ذوي السنة حق *) أي ثابت وأنكر كثير من المعتزلة الصراط أن يكون على ظاهره زعما منهم أنه لا يمكن العبور عليه ولو أمكن لكان فيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة فرد عليهم بقوله (وليس بالعزيز) أي بالممتنع عقلا (أن يمشي الورى * عليه) مع دقته وحدته (من أنشأهم وصورا *) فإمكان العبور ظاهر كالمشي على الماء والطيران في الهواء غايته مخالفة العادة ولاشك أن الآخرة أكثر أحوالها خوارق والله تعالى يسهل الصراط على كل من أراد كما جاء في الحديث أن منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح الهابة ومنهم من يمر جريا ومشيا وحبوا وعلى البطن (وللقرافي) شهاب الدين أحمد بن إدريس (كلام فيه *) أي في الصراط (حاد) عن كلام أهل السنة (فلا أحد) من العلماء (يقتفيه *) في ذلك الكلام وذلك لأنه قال الصحيح أنه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاء يسلك بهم ذات الشمال والعياذ بالله تعالى وفيه طاقات كل طاقة تنفذ إلى طبقة من طبقات جهنم قال : وكونه أرق من الشعر لم يثبت بدليل قطعي بل ظاهر الشرع خلافه. والناظم تبع المقري والسنوسي في تخطئة القرافي وقال الشيخ حلولو في شرح جمع الجوامع ان ولي الدين ذكر عن البيهقي أنه لم يجد هذه الزيادة ــ أعني كونه أرق من الشعر وأحد من السيف ــ في الروايات الصحيحة وإنما تروى عن بعض الصحابة. والحاصل أن المقطوع به أن الصراط لاشك فيه وأما كونه أرق من الشعر فإن العقل لا يأباه ولا دليل من الشرع قطعي عليه وخبر الآحاد لا يفيد إلا الظن وأخرج ابن المبارك عن ابن أبي هلال قال بلغنا أن الصراط يكون على بعض الناس أدق من الشعر وعلى بعضهم مثل الوادي الواسع فالواسع ذات اليمين التي ذكر القرافي والضيق الذي هو أدق من الشعر وأحد من السيف ذات الشمال (ومنهم) أي العابرين

على الصراط (المجتاز) إلى الجنة (مع) حصول (أهوال *) له أي أفزاع عظيمة (أو دونها فهم ذوو أحوال *) متباينة وتفاوتهم في المرور عليه بقدر تفاوت أعمالهم وفي الحديث أن منهم من يمر كالبرق ومن يمر كلمح البصر ومن يمر كالريح ومن يمر كأجاويد الخيل وبعضهم كالركاب وبعض المتجاوزين له يقطعه وهو يحبو حبوا (ومنهم) أي من أهل الصراط (من لا يجوزون) الصراط إلى الجنة بل يسقطون في النار أعاذنا الله منها (وهم *) أي من لا يجوزون (من أوبقتهم) أي أهلكتهم (بها) أي النار (أعمالهم * والله يلطف بنا فيه وفي * أهوال يوم الحشر بالهادي الوفي *) محمد ﷺ وهذا دعاء بلفظ الخبر. (و) مما يجب الإيمان به (النار) وهي سبعة أطباق أعلاها جهنم وهي موضع عصاة المومنين ولهذا ورد أنها تخرب وتبلى وتليها لظى وهي لليهود ثم الحطمة وهي للنصارى ثم السعير وهي للصابين ثم سقر وهي للمجوس ثم الجحيم وهي للمشركين وفيها أبو جهل ثم الهاوية وهي للمنافقين (وهي الله للكفار * أعدها) أي هيأها (ولعصاة الباري *) الذين ينفذ فيهم الوعيد (و) مما يجب اعتقاده أن (كل عاص مومن) إذا دخل النار (لا يخلد * فيها) بل يخرج بعد إنفاذ الله فيه ما أراد له من العذاب ويدخل الجنة ويتفاوت العصاة في العذاب بتفاوت جرائمهم (وكل كافر مؤبد *) فيها والعياذ بالله تعالى فلا يخرجون منها ولا يموتون ولا يستريحون طرفة عين (ومالك) المذكور في القرآن (خازنها) أي متولي أمرها أي هو أعظم خزنتها، وفي القدامسي عن طاووس أنه قال إن الله تعالى خلق لمالك أصابع على عدد أهل النار فما من أهل النار إلا ومالك يعذبه (وهي أشد * سوء) أي عذاب (لذا أعداؤه) تعالى (لهم تعد *) أي تهيأ (ووصف ما فيها) أي في النار (من العذاب * قد جاء في السنة والكتاب *) فكلاهما مشحون بأوصافها والتهويل بأمرها والترهيب منها قال تعالى : ﴿تكاد تميز من الغيظ﴾ الآية وقال ﷺ : «ناركم التي توقدون جزء من سبعين جزءا من نار جهنم»

قالوا : والله إن كانت لكافية قال : «فإنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا كلها مثل حرها» وغيرُ وغيرُ... (فنسأل العظيم أن يعصمنا *) أي يمنعنا (منها بفضله) أي إعطائه بغير عوض (وأن يكرمنا *) أي ينعم علينا (بحبه) ومحبته تعالى للعبد إنعامه عليه إنعاما خاصا إن كانت صفة فعل وإن كانت صفة ذات فهي إرادة إنعام خاص (وبالهداية) أي التوفيق (إلى * سعي) أي عمل صالح تكون (به نجاتنا من البلا *) المراد به هنا العذاب في الآخرة أجاب الله دعاءه بفضله آمين. (وكالشفاعة) في إراحة أهل الموقف من موقفهم وفي إخراج الموحدين من النار فهي مما يجب الإيمان به (وكبراها) أي الشفاعة (اشتهر * خصوصها به) ﷺ ويأتي بيانها في النظم إن شاء الله تعالى (والاربع الأخر *) التي هي شفاعته ﷺ في تخفيف العذاب عن بعض الكفار كأبي طالب وأبي لهب فقط وشفاعته لمن دخل الجنة برفع الدرجات وشفاعته لبعض العصاة أن لا يدخل النار وشفاعته في خروجهم منها بعد دخولها وهي آخرها (نوعان منهن) أي الشفاعات الأربع (قد اختصا به *) كما اختص بالشفاعة الكبرى (ولم يشاركه) أي لم يشاركه مخلوق (فيهما فانتبه *) فأولاهما (شفاعة في النقص من عذاب * كفرة تخلد في العذاب *) وهذه الشفاعة خاصة بعميه ﷺ أبي طالب لأنه كان يحوطه وينصره ويحميه ممن يريده بسوء وأبي لهب لعتقه من بشرته بولادته ﷺ (ثانيهما) أي النوعين (شفاعة في) بعض (من دخل * في جنة الخلد بإعلاء المحل *) أي بأن يعلى محله وترفع درجاته (وكبرى الأنواع الشفاعة التي * عمتهم) أي الخلائق كلها في إراحتهم من هول الموقف ليذهب أهل الجنة إليها وأهل النار إليها وذلك (إذا الغموم) جمع غم (جلت *) أي عظمت وتراكمت الأهوال (عند الوقوف فيوجهونها * له) ﷺ (و) أفاضل (الانبياء) الذين يطلب منهم أهل الموقف الشفاعة وهم آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى على نبينا وعلى جميعهم أفضل الصلاة والسلام (يسلمونها *) أي يتركون الشفاعة

(له) بعد طلب الشفاعة من الكل (فيجلوا) أي يكشف (الله كل لبس *) فيتضح لكل مخلوق أن هذا المقام لا يقدر فيه على الشفاعة سوى نبينا محمد ﷺ فذلك هو الحكمة في طلب الأنبياء المذكورين على نبينا وعليهم الصلاة والسلام بالشفاعة وإسلامهم لها إلى النبي ﷺ (والأنبيا)ء حينئذ (تقول نفسي نفسي *) أي لا أطلب إلا خلاص نفسي لما شاهده الكل من الهول (شفاعتان) سياتي ذكرهما (شاركته) أهل الجاه كـ(الرسل * والأنبياء فيهما والفضل * له) ﷺ (على الجميع فيهما وفي * غيرهما والصالحون) عطف على الرسل والمراد بالصالحين مطلق المومنين (فاقتف * أن ينقذ) أي يخلص ﷺ (المذنب) المسلم الذي استحق العذاب (من دخول * لظى) فيشفع فيه نبينا ومن شاء الله أن يأذن له (و) الثانية (أن يخرج) المذنب (بعد الطول *) أي طول مكثه (أو) يخرج (قبله) أي طول المدة (و) مما ثبت من العقائد بالنقل فقط ويجب الإيمان به (الحوض وهو من شرب * منه فلا يظمأ) بعد الشرب منه ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل يصب فيه ميزابان من الكوثر عليه من الأواني عدد نجوم السماء وأوانيه من فضة ورائحته المسك وحصباؤه اللؤلؤ ويذاد عنه من بدّل أو غير وهو مسيرة شهر (والخلف) في محل الحوض (نسب *) لأهل السنة (هل قبله) أي الحوض (الصراط) أو بعده (أو) هما (حوضان * نرد) هما نحن إن شاء الله (بالصراط مفصولان *) فأحدهما قبل الصراط والآخر بعده وكل من الأقوال الثلاثة قد رجح (وهو) أي الحوض ثابت (له) ﷺ (قطعا) أي لا خلاف فيه (وبعد ذا) أي ثبوت الحوض له ﷺ (اختلف * هل كل مرسل له) في الآخرة (حوض عرف *) ترده أمته (أم لا) حوض في الآخرة لنبي غيره ﷺ وعلى أن الحوض مختص به ﷺ فأول من يشرب منه الأنبياء ثم تليهم أمة محمد ﷺ ثم بعد ذلك سائر الأمم وعلى الآخر فكل أمة ترد حوض نبيها واختلف في الحوض والميزان أيهما قبل لا قاطع في ذلك (ومن غير) السنة

فكان مبتدعا (أو من) أي الذين (بدلوا * الإيمان بالكفر والعياذ بالله تعالى (يذاد) أي يطرد عنه (والشرب الكريم نسأل *) أي نسأل الكريم تعالى الشرب من الحوض آمين (وجوده) أي الحوض (مثل الصراط الآنا * والنار أوجبوا به الإيمانا *) بل إنما يجب الإيمان بأن الحوض والصراط موجودان في القيامة لا الآن والذي قاله في النار مسلم. وقد قلت :

وجــود جنــة ونــار الآنــا بالقطـع أوجبـوا بـه الإيمانــا
والحوض والصراط والميــزان وجودهــا غــدا بــه الإيمان
نعم وجود الحوض الآن وردا وحتم الايمان به خص غدا
ذا في المباحث لعبد القادر مهمـى ترمـه فإليـه بـــادر

(وهكذا الجنة) فهي مما ثبت بالنقل فقط ويجب الإيمان بأنها موجودة الآن (وهي الله * أعدها لـ) ثواب (من قد اتقاه *) أي المومنين الذين اتقوا الشرك (وهي) أي الجنة (التي أهبط) أي أنزل (منها آدم *) وحواء (و لم يقل بغير ذاك عالم *) فهذا تعريض منه للمعتزلة القائلين بعدم وجود الجنة الآن (والمومنون ما اشتهته الأنفس * نالوه فيها) أي في الجنة (وتناءى) تباعد (كل سو *) أي عذاب (عنهم ومن أفضل ما) نال أهل الجنة (في الجنة * أمنهم من سلب تلك المنة *) أي العطية التي هي دخول الجنة (و) قالوا (الحمد لله الذي عنا الحزن * أذهبه بعد مقاساة) أي مكابدة (المحن *) أي مشاقها وشدائدها وهذا إشارة للآية (وبشر الجنة) جمع بشرى (والتهاني *) جمع تهنئة ومعناهما متقارب أي ما يدخل السرور (تعلو عن أن تخطر في جنان *) أي قلب فأفراح الجنة فوق كل ما يخطر بالبال، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : قال الله عز وجل من قائل : «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اقرءوا إن شئتم ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾» رواه الشيخان

وغيرهما (يلقاهم) أي أهل الجنة (خازنها) أي الملك القائم بأمرها وهو (رضوان *) عليه السلام (بفرح) أي بما يفرحهم فيقول لهم هو ومن معه من الملائكة ﴿سلام عليكم طبتم﴾ الآية ويقولون لهم عند الخروج من القبور ﴿لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة﴾ الآية (ولهم الرضوان *) من الله تعالى فلا يسخط عليهم أبدا (وجاء في الكتاب من أوصاف * نعيمها ما هو أصلا كاف *) لكل ذي بصيرة فذكر بعضه قصور وذكر كله لا يمكن (وبعدما) أي الذي (أعطوا) في الجنة (من النعيم *) الذي لا يمكن حصره (أتحفهم) تعالى أي أكرمهم (برؤية) الرب (الكريم *) أقام الظاهر مقام المضمر أي أتحفهم برؤيته تعالى وإذا حصلت لهم الرؤية نسوا ما في الجنة من النعيم فهي أعظم نعمة (فنسأل الله بـ) محض (فضل الله) فيه إقامة الظاهر مقام المضمر (أن * يجعلنا) أي يصيرنا (من أهل هذه المنن *) جمع منة وهي العطية بلا عوض.

خاتمة :

اعلم أن دلالة لا إله إلا الله على العقائد كلها دلالة التزام وعلى الاستغناء والافتقار دلالة مطابقة وعلى أحدهما دلالة تضمن (خاتمة) أي هذه خاتمة متممة للكتاب كائنة (في كلمة الشهاده *) عبر بكلمة بالإفراد وهما كلمتان لأنهما لتلازمهما كالشيء الواحد (وحسنها) الضمير للاستخدام أي حسن خاتمة أعمارنا أي آخرها وذلك بأن يميتنا على الإيمان (نسأل) الله تعالى (و) نسأل الله تعالى (السعاده *) ضد الشقاوة (عنيت) بكلمة الشهادة لفظ (لا إله إلا الله * محمد رسوله) المتضمن لما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل وكذلك في حق محمد رسول الله ﷺ (والله *) مبتدأ خبره (جعلها ترجمة الإيمان *) في ظاهر الحكم الشرعي أي جعلها الشارع ترجمة أي دليلا على ما في القلب من الإسلام ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها (لعلها) أي كلمة الشهادة إنما

جعلها الشارع دليلا على التصديق القلبي (لجمع ذي المعاني *) أي العقائد كلها وهذا من المجاز المرسل لأن المعاني بعض العقائد وعبر بلعلها و لم يجزم لعدم ورود ذلك عن الشارع فالقطع سوء أدب لاحتمال أن تكون ثمة علة أخرى لم تظهر له وأنه تعبدي وأشار إلى بيان جمع كلمة الشهادة لما مر فقال : (إذا) معنى (الألوهية) مركب وهو (أن يغنى) أن يستغني (الإله * عما سواه) دائما (وافتقار) كل (ما عداه *) دائما (إليه) فمعنى لا إله إلا الله لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا إليه كل ما عداه إلا الله (والغنى) يوجب له إحدى عشرة من العشرين واثنتان من الجائزات لأنه التزم (الوجود) له تعالى إذ لو كان وجوده جائزا لافتقر إلى محدث لاستحالة وجود الجائز بنفسه (و) التزم الغنى أيضا (القدم *) إذ يتضمن وجوب القدم الذاتي له تعالى (وأن يخالف الحوادث التزم *) هو أي الغنى إذ لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثله وذلك يوجب افتقاره إلى غيره فينافي استغناءه قوله الغنى مبتدأ خبره جملة التزم وقوله الوجود منصوب بالتزم كما قررنا (كذا) وجوب (البقا) إذ لو لحقه العدم لكان جائز الوجود يصدق حقيقة الجائز عليه وهذا يستلزم افتقاره إلى غيره وكذا (القيام بالنفس) إذ لو افتقر إلى المحل والمخصص أو أحدهما لم يكن غنيا (كذا *) وجوب (تنزه) أي تطهر (عن النقائص) وهي كل صفة تلحق الحوادث ولو كانت كمالا في حقهم كالولد (وذا *) أي التنزه عن النقائص (قد أدخلت فيه وجوب البصر * والسمع والكلام) في حق الله تعالى لأن أضدادها منافية للاستغناء فلو اتصف بها لافتقر إلى من يكمله (أهل النظر *) فاعل أدخلت (لأنها) أي لأن الصفات التي تقدم أن الاستغناء يستلزم جميعها (لو انتفت عنه) أي لو قدر انتفاء واحدة منها عنه (افتقر *) أي لزم أن يفتقر (لمحدث) أي موجد في الأربع الأول وأحد شقي الخامس وهو الغني عن المخصص (أو ذات) راجع لوجوب القيام بالنفس بمعنى أنه غير صفة لأن الصفة لابد لها من ذات تقوم بها (أو) احتاج إلى (دفع

الضرر *) أي النقص وهذا راجع للتنزه عن النقائص الداخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام (و) التزم الغنى أيضا (نفي) أي استحالة (الاغراض) عليه تعالى والمراد بالغرض باعث يبعثه بحيث لو لم يحصله كان ناقصا قوله ونفي بالنصب عطف على الوجود كما قررنا (وإلا) ينتف عنه الغرض (افتقرا * إلى المحصل لها) أي إلى ما يحصل به غرضه كيف وهو جل وعلا الغني عن كل ما سواه (و) التزم الغني أيضا (أن يرى *) أي يعلم أنه (في حقه) تعالى (يجوز فعل) جميع (الممكن * أو تركه جل وإلا) يكن ذلك جائزا في حقه تعالى بل وجب عليه فعل شيء من الممكنات أو تركه (يكن *) تعالى (مفتقرا إليه) أي إلى ذلك الشيء (للتكمل *) به (إذ لم يجب له سوى المكمل *) أي ما هو كمال له. ثم شرع يبين ما يوخذ من افتقار كل ما عداه إليه من العقائد فقال : (والافتقار) أي افتقار كل ما سواه إليه (يقتضي) أي يطلب (عموما * إرادة وقدرة) كل ممكن اقتضاء (لزوما *) ويقتضي الافتقار أيضا عموم (العلم) كل معلوم (و) يقتضي (الحياة) يعني أن افتقار جميع الكائنات له تعالى يوجب عموم تعلق القدرة والإرادة والعلم وعموم تعلقها يستلزم ثبوتها ويوجب افتقار كل ما سواه له أيضا الحياة فقوله والعلم بالجر عطف على إرادة وقوله والحياة بالنصب عطف على عموم كما قررنا، وإنما لزم من افتقار الحوادث إليه تعالى وجوب هذه الصفات إذ لو لم تجب له هذه الصفات لما أوجد شيئا من الحوادث لأن هذه الصفات يستحيل التأثير مع انتفاء شيء منها كما أشار لذلك بقوله : (إذ لو لم تكن *) هذه الصفات (واجبة له تعالى لم يكن * شيء من الخلق) فلو انتفى شيء منها لم يتأت منه إيجاد لحادث ما (فلا يفتقر * شيء له) إذ من لا يتأتى منه الإيجاد والإعدام لا يفتقر إليه غيره ضرورة (ومنه) أي من الافتقار (أيضا يظهر * وجوب وحدانية) وذلك (إذ لو فرض *) أي قدر (ثان لما افتقر شيء) للزوم عجزهما معا اتفقا أو اختلفا والعاجز لا يوجد شيئا فلا يفتقر

إليه شيء (ونقض *) مما تقدم إذ الفرض أنه مفتقر إليه كل ما عداه (و) تحت الافتقار أيضا (نفي تأثير) بالرفع عطف على قوله وجوب (لشيء) من الكائنات (في أثر *) أي فعل ما ولو كان الأثر حقيرا (سواه) نعت لشيء (بالطبع) كما يقول الطبائعيون لعنهم الله تعالى (وإلا) ينف ما ذكر بل أثبت (ما افتقر * إليه) تعالى (ذا الأثر قطعا) لاستغنائه عنه تعالى بذلك الشيء أما إذا قدر أن الأسباب إنما تؤثر بقوة جعلها الله فيها فانتفاء تأثيرها حينئذ إنما يوخذ من استغنائه تعالى فإنه لو قدر شيء من الكائنات مؤثرا بقوة جعلها الله فيه لزم كونه تعالى مفتقرا في إيجاد الأفعال إلى واسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب استغنائه عن كل ما سواه وإلى هذا أشار بقوله (أو بما *) أي بقوة عطف على بالطبع (أودعه) الله تعالى (فيه) أي في السبب (لما تقدما *) من استغنائه تعالى فلا يفتقر في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة يعني أنه يوخذ مما تقدم وهو الاستغناء أن لا تأثير لشيء من الكائنات بقوة جعلها الله تعالى فيه وإن نزعها منه لم يؤثر لأن ذلك يلزم منه افتقاره تعالى في إيجاد الأفعال إلى واسطة (والصفة) مفعول توجب (الجامعة الكمال *) أي المفيدة لثبوت كل كمال ونفي كل نقص (توجب ذي) فاعل توجب (الصفة) بدل من ذي أي استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه، والصفة الجامعة الكمال (كالجلال *) والعظمة والكبرياء وقد مر اندراج انتفاء النقائص تحت الاستغناء (وصفة الأفعال) عطف على الصفة الجامعة (أيضا تقتضي *) هي أي صفة الاستغناء لأن صفات الأفعال أي التي هي الأفعال آئلة إلى الجائز الداخل تحت الاستغناء وقد مر أن الاستغناء يندرج فيه جواز فعل كل ممكن أو تركه (مثل) المتشابه (المأول أو المفوض *) فهو داخل في مفهوم الألوهية لأنه آئل إلى الكمال بالاتفاق.

ثم شرع يذكر ما يندرج تحت قولنا محمد رسول الله فقال : (وقولنا محمد رسول * الله بـ) أي مع (القطع بما يقول * يستلزم الإيمان) أي

التصديق (بـ) وجود (الملائك *) جملة وتفصيلا وأنهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يومرون ولا ياكلون ولا يشربون وليس بذكور ولا إناث وإن كانوا يخاطبون خطاب الذكور (والأنبيا والكتب) استلزاما (مثل ذلك *) جملة وتفصيلا لأنه عليهم السلام أخبر بذلك كله (كذاك) يستلزم (صدق الرسل) موافقة أخبارهم للواقع في نفس الأمر (والأمانه *) حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة عن كل منهي عنه نهي تحريم أو كراهة أو تنزيه ويدخل في الأمانة التبليغ لأن من لم يبلغ خان (و) يستلزم أيضا (عدم الكذب و) عدم (الخيانه *) في حقهم فلا يصدر منهم كذب ولا خيانة بفعل شيء مما نهوا عنه (لأنهم) تعليل لأخذ صدق الرسل وأمانتهم من محمد رسول الله (عليهم السلام *) أي الأمان (أرسلهم إلٰهنا السلام *) من أسمائه تعالى ومعناه السالم من كل نقص والمسلم لمن يشاء مما يخاف وذلك (ليقتدى منهم بكل قول * وعمل) وسكوت (واختارهم ذو الطول *) بفتح الطاء الغنى والفضل (لسر وحيه) مع إحاطة علمه تعالى بسرائرهم وظواهرهم وبواطنهم وصدقهم في دعواهم الرسالة (فهم لن يمكنا * أن يفعلوا المنهي) عنه (بل هم) عليهم السلام (أمنا *) وإلا لم يؤمر العباد باتباعهم في كل ما يصدر عنهم من قول أو عمل ويؤخذ من الكلمة المذكورة أيضا الإيمان باليوم الآخر وجواز الأعراض البشرية في حق الرسل عليهم السلام التي لا تؤدي إلى نقص إذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلو مرتبتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها (قد انتهت وسيلة السعاده *) الوسيلة ما يتوصل به إلى الشيء (في نشر) أي بيان (ما تضمن الشهاده *) كمل ولله الحمد ما أردت من هذا التعليق ووافق الفراغ منه عشية الجمعة سلخ ربيع الثاني سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة وألف وليعلم الناظر فيه أن مرادي إنما هو حل ألفاظ هذا النظم بما يقرب منها من غير تفرقة بين كلام الشراح الذين اعتمدت عليهم فيه وأن ما يوجد فيه معزوا إلى الكتب إنما هو على نقل هؤلاء وإذا اختلف الشراح في

فهم كلام الناظم أو النسخ اقتصرت غالبا على ما هو الأقرب إلى الصواب عندي وما ذلك إلا لإيثار الاختصار لما رأيت من قصور همم بني الزمان والله تعالى أسأل أن ينفعني وكل من سعى في شيء منه به وأطلب منك أيها الناقد البصير على ذي الباع القصير أن تلتمس أحسن المخارج لما فيه وأن لا تهتك الستر عن مساويه ما وجدت سبيلا إلى التأويل بصحيح وأن تغتفر في جنب جميله كل قبيح وبالله التوفيق والاهتداء إلى سواء الطريق والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهرس



الايداع القانوني رقم : 1996/296

المؤلف

- الشيخ العلامة محمد الحسن بن أحمدُّ الخديم اليعقوبي الجوادي الموريتاني.
- من مواليد 1937 في ولاية اترارزه مقاطعة واد الناقة.
- حفظ القرآن الكريم وهو دون العاشرة من عمره.
- درس العلوم الشرعية والعربية في عدة محاظر عريقة.
- حصل على عدَّة إجازات في العلوم الإسلامية من علماء أفذاذ.
- أسس محظرة متميزة ظلت قبلة لطالبي العلم والإرشاد.
- يعتبر شخصية من أبرز الشخصيات العلمية ذات المصداقية في البلاد.
- متفرغ للتدريس المحظري والإرشاد التربوي والتأليف.
- تمتاز مواقفه من المسائل الخلافية بالعلمية والموضوعية والإنصاف.
- له مؤلفات تنيف على الستين طبع منها :
  - مرام المجتدي من شرح كفاف المبتدي (مجلدان).
  - دليل الناسك لما يخفى من المناسك.
  - هداية السعاة إلى معرفة النحاة.
  - المسعد بشرح نظم المسجد.
  - إعانة المتفهم بشرح آداب المتعلم.
  - الفوائد الكفيلة بمعرفة الوسيلة.
  - نخبة المطلوب من شرح مطهرة القلوب.
- يعمل الآن مدرس محظرة وشيخ زاوية بقرية التيسير التابعة لمركز تكنت الإداري بولاية اترارزه.